

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/S.I.F.I
Acc. No. 31930

D.G.A. 79.

GIPN—84—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.





STUDI ITALIANI

III

FILOLOGIA INDO-IRANICA





STUDI ITALIANI

DI

FILOLOGIA INDO-IRANICA

DIRETTI

DA

FRANCESCO L. PULLÉ

31930

STUDI. — Prefazione I-VIII. — F. L. PULLÉ. Novellieri Gârnîci 1-10. Antarakathâsâmpgrahab gârnîyah. 11-20. — De GUSMANATIS. Le iscrizioni del Kathiavar. 27-33. — F. L. PULLÉ. Un capitolo fiorentino di Indologia del secolo XVII. 34-39. — P. E. PAVOLINI. Bharatakadâvâtripçikâ. 51-57. — I. PIZZI. ■ Studi Iranici in Italia. 59-72. APPENDICI. G. FLECHIA. Il Meghadûta. Versione inedita. 1-51. — G. PUINI. Il Saddharmapundârîka. 1-24. — V. BERTST. La Veûllapadâsâvîpçatikâ. 1-10.

891.05
S.I.F.I.

A545

FIRENZE

TIPOGRAFIA G. CARNESROCHI E FIGLI

Piazza d'Arno

1897

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, ...

Acc. No. 31920

Date. 10 . 7 . 57

Call No. 891.05 / S.F.F.I

PROPRIETÀ LETTERARIA ■ ARTISTICA

RISERVATE.

ALLA MEMORIA

DI

GASPARE GORRESIO - GIOVANNI FLECHIA

GIACOMO LIGNANA - PIETRO MERLO



PREFAZIONE

Scopo di questa pubblicazione è di offrire un organo atto a promuovere l'operosità italiana nell'ordine dei nostri studi. Esso dovrebbe poter dimostrare al di fuori come questi studi vivano presso di noi; e valere insieme a ravvivarli al di dentro, suscitando intorno ad essi forze nuove.

Perchè forze giovani e buone non mancano in Italia. Sono molti gli alunni volenterosi che escono dalle nostre scuole universitarie con un buon avviamento e animati dei migliori propositi; ma che presto si abbattano, più che dinanzi alle difficoltà, dinanzi al vuoto che essi trovano intorno a sé. Io reputo che ben diversamente persisterebbero essi, se si sentissero nel loro buon ardore validamente sorretti. Che se a' pochi può arridere la speranza di una cattedra universitaria, meta ultima per chi si dedica a studi speciali, i molti si starebbero contenti al vedere la propria opera tornar utile, e le fatiche loro, non note, fruttare onesta mercede di considerazione. Tali forze non andranno più sperdute ove s'abbia predisposta quella organizzazione ch'è necessaria perchè ognuna di esse trovi il suo posto adatto e resulti doppiamente feconda, rivolta a un comune e ben determinato intento.

Altri potrà giudicare mal scelto il momento per tale impresa ora che una crisi di scetticismo muove, per non dire

contro la scienza, contro quegli ordini di studi che paion più remoti dalla pratica giornaliera. Ma noi non crediamo questo scetticismo sincero. O per lo meno non di lunga durata. Esso è l'effetto di ■■■ specie di delusione che conseguita a prove fallite in altre cerchie della attività civile, ristrettasi a brevi fini di interessi particolari ■ di sfruttamento immediato. Crediamo piuttosto che le sorti della scienza ■ degli alti studi saranno per rilevarsi nella concezione più ampia che si viene formando dei nuovi rapporti della vita sociale. Crediamo di potere confortare gli anziani, e far sperare ai giovani che abbiano osato tentare colla mente un orizzonte più esteso di quello dischiuso loro dalla scuola ■ dalle bisogne della giornata, che il domani saprà meglio intendere, meglio apprezzare, meglio risolvere in profitto di tutti l'opra di essi.

Del resto potranno tornare, anco al presente, in utile ammaestramento i pericoli che ci minacciano nel campo della coltura tradizionale. La reazione che ha nell'ultimo decennio falciate tante parti vitali delle discipline orientali in genere ■ delle indo-iraniche in ispecie, ha finito coll'attaccare il corpo del greco, omai compromesso della ■■ esistenza nella scuola;¹ ■ non è difficile prevedere ch'essa non risparmierà ■ sua volta il latino, procedendo nella scala discendente. Ma toccheremo in altro tempo dei rapporti della nostra disciplina colla scuola italiana; ci basti qui esprimere la fiducia che col promuovere le ragioni della filologia arjana noi facciamo ■■ utile alle difese anche della filologia classica.

Questi Studi avranno carattere prevalente di italianità pel fatto de' collaboratori e perchè destinati a produrre in luce i materiali nostrani, resi considerevoli dalle omai note

¹ Non sono molti anni, uno de' nostri uomini della scuola, grande estimatore di insegnanti secondari, consigliava fra benevolo e ironico a un professore liceale, amoroso e valente cultore di questi studi: « A che perdetevi voi il vostro tempo col sanscrito ed altre simili corbellerie! » Il professore bene esperto

del caso di Messer Lodovico, non si lasciò scoraggiare. Ed ebbe il tempo di vedere il suo gran giudice esterrefatto alla minaccia che ora lo colpiva nel suo greco. Tardi persuaso che nei fatti della coltura, il livello che si abbassa da un lato precipita necessariamente anche dall'altra parte.

raccolte dalla Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze e del Museo Indiano, dovute allo zelo indefesso di Angelo De Gubernatis. Accanto però al resoconto annuale sullo stato degli studi in Italia (e cominciamo in questo fascicolo dagli iranici forse meno comunemente noti) daremo relazioni sul progresso della disciplina presso le altre nazioni, che ci saranno fornite da competenti compagni di studio de' rispettivi paesi.

La pubblicazione si farà a periodi semestrali in fascicoli di circa 7 fogli di stampa di 16 pagine. Al corpo del fascicolo andranno uniti, in forma di appendice, fascicoletti di versioni d'opere scelte delle due letterature. I fogli di ognuna di queste versioni portano una numerazione a parte in maniera che alla fine si possano raccogliere in altrettanti volumi; i quali verranno a formare col tempo una: **BIBLIOTECA DEGLI STUDI ITALIANI ■ FILOLOGIA INDO-IRANICA:**

Compresi della serietà dell'assunto di spiegar al cospetto della società degli studiosi stranieri le nostre forze e di offerirne il contributo all'opera comune, invochiamo il concorso volenteroso da parte de' nostri compagni di studi, ed una paziente e benevola attenzione da parte del pubblico colto. A noi basterà se al consenso altrui di aver fatta cosa non inferiore alla dignità degli studi, potremo aggiungere col vecchio motto di ■ indo-portoghese:

que de esto so' yo sou filho contente
que a patria servi et á minha gente.

F. L. PULLÉ.

La trascrizione e la nomenclatura adottate per l'alfabeto devanāgarī sono:

	ESPLOSIVE			CONTINUI		VOCALI		DITTON- GHI	
	■	■	nasali	nasale	sonora	brevi	lunghe	brevi	lunghe
gutturali	k, kh;	g, gh;	ṅ;	—	h;	a,	ā,		
palatali	ç, çh;	ç, çh;	ṇ;	ç,	y;	i,	ī,	a, ai;	
caucuminali	t, th;	d, dh;	n;	ṭ,	r; ¹	ṛ,	ṛ,		
dentali	t, th;	d, dh;	n;	a,	l;	l,	l,		
labiali	p, ph;	b, bh;	m;	—	v;	u,	ū,	o, au.	

anuvāra m o m anunāika ṁ caucuminale . }
 visarga ḥ gīhvāmūliya ḥ upadhmanīya ḥ
 udatta ^ anudatta ^ svārita ^

Il metodo da noi seguito è sostanzialmente quello proposto dal Comitato di Trascrizione nell'ultimo Congresso degli Orientalisti in Ginevra. Ce ne scostiamo solo nella serie delle palatali. Quantunque non possa sorgere equivoco in ordine convenzionale, fra k, kh gut-

¹ Poniamo sopra evitare fra le caucuminali r sanscrito, sia liquida sia ■ nanta. E ciò non per deferenza all'autorità della Çikṣā che prescrive caucuminali r, t, th, d, dh, r, s (ayur mūrdhanyā r-tu-r-sāḥ secondo la sentenza di Uvata nel Commento al ṅk-prātīcākyā) perocché si sa come in altre Çākhā, ad es. nell'Ātharvanaprātīcākyā: repḥasya Gautamīlīnī karaṇambhavanī, e cioè r si articola gingivale (o tenendo i

termini del Sievers, Grundzüge der Phonetik, alveolare); e come, infine, i Çaiçī-riya conciliano le due autorità ammettendo due pronuncie di r, l'una alveolare l'altra caucuminale. Cf. Max Müller, Rig-Veda, Erster Theil, p. XI. Caṇṇaka nel Rkprātīcākyā ci lascia in maggiore incertezza, perché ponendo r e l come gīhvāmūliya con le consonanti e spiranti gutturali, ci farebbe credere alla esistenza di un doppio suono di r laringale

turali e c, ch fissate che ■■■■ metodicamente per le palatali, nell'ordine pratico però si possono produrre inconvenienti molti e diversi per la forza del senso e della consuetudine nei lettori europei. Massime l'italiano incapperà ad ogni passo nelle resistenze dell'uso che, salvo i due soli casi di ce, ci, rifarà gutturali c e ch nella altre sillabe tutte. Coll'adozione pura e semplice del segno diacritico è a dh, cui siamo del resto già avvezzi, ogni inconveniente è tolto. Ciò per le sorde; ma anche e soprattutto per le sonore la opportunità si converte in necessità. Gli esponenti g e gh in perfetta analogia con è e dh, eliminano la necessità dell'j ■ jh come notazione della esplosiva ■■■■ palatina; espediente ingiustificato, non sostenibile con alcuna ragione né fisiologica, né di conve-

e di r gutturale sonanti, quali sono descritti dal Siavars I, c. 89-91; invece egli pone r e l consonanti, con ■ e colla dentale nei dantamiliya. Non mi nasconde il dubbio che m dia possa nell'un caso ■■■■ stato inteso anziché per la radice, per la base inferiore piana della lingua dantamiliya così la entità fisiologica dell'articolazione inverted; e nell'altro ■■■■ stato inteso la base piana posteriore dei denti che ci darebbe il vero apparato ■■■■. Ma non è che un dubbio. In ogni ■■■■ l'epiteto di vartaya ■■■■ retto baravya ■■■■ lausico Bédlingh-Roth (v. in proposito Weber, Indische Streifen 2, 37) dato nel medesimo passo a r ne innalza il luogo dell'articolazione portandolo al inner r di Sweet o hintere Alveolar-r ■■■■ Hoffroy e Siavars. Nella corruzione del testo baravya in vartaya è forse da riconoscersi un tentativo di falsa analogia con vart per indicare la vibrazione che è elemento secondario nello sviluppo storico di r ariano. Riteniamo dunque che anche questa articolazione dantamiliya o baravya di r si formi coll'accostamento del piano inferiore della lingua, che è quanto dire colla caratteristica delle articolazioni occlusali ■ inverted. Solo r occlusale ■ alveolare sopradescritti possono spiegare i fenomeni fonetici della permutazione colla spirante studiati dalla grammatica. Cfr. Ascoli, Studi oritici, Raggi Indiani p. 367 segg. Pulis, grammatica sanscrita § 14. Wackernagel Indische Grammatik, p. 272 ■ segg. Il Teza, con quell'acume che accostando i fatti ne fa risultare di per sé le conclusioni, mi porge queste concise avvertenze: 1) Per l' r cerebrale tamlico il Pope nota: Apply the tip of the tongue, ■ far back as you can, to the palate and pronounce a rough r in which a

a sound will mingle. 3) sopra un dr che diventa ■ in ■■■■ dialetto celtico è a vedere la Rev. celtique XVI, 205. 3) il Vietor nella eccellente, anche eccellentissima e piccola Englische Schulgrammatik 1891 dice: r nach d fast wie ■ (2), nach t mit tollweitem Verlauf des Stimmentons fast wie ■, (3) ■ ■ d, r, try p. 10. 4) R. Lenz, Apuntaciones para un tratado de ortología, Chile. Anales de la Universidad 1891. LXXXVIII, 118. 71 tr ■ pronuncia ch ■■■■.

Si aggiungano a questi i fatti analoghi del siciliano che per quattro pronuncia quacco; e una certa pronuncia de' Parigini che rende il nome dalla città quasi Pazi (Paris).

L'ipotesi di r o delle altre liquide vocali è attestata indirettamente anche dalla trascuranza o ignoranza dei corrispondenti segai nella bāmbhiliya e dal loro tardo apparire nella scrittura come dimostra il Bühler, Indische Paleographie § 1 (Grundriss der Indo-arische Philologie und Altertumskunde 1894); quando cioè la fonetica ari primitiva più era stata intaccata dagli elementi degli idiomi aborigeni.

Oltre l da noi attribuito alle dentali, ogni dubbio è tolto non tanto dalla affermazione del Rgpriti, 20 che lo dice dantamiliya, quanto dal contrasto con l occlusale vero ■ proprio (gh vāmd-lam tīlu athanam di Vedamitra) quale risoluzione di d intervocalico, ■■■■. Non possiamo precisare a quale delle varie articolazioni analizzate Siavars corrisponda, ■ a l interdentale, ■ l postdentale, ■ l coronale-alveolare, o se a l dorsale-alveolare; ■■■■ verisimilmente l e l vocale del grammatici si accostarono ai due ultimi gradi.

niensa con qualsivoglia consonanza europea.* I motivi che indussero il Comitato a respingere le accampate ragioni di precedenza e di prevalenza dell'uso inglese al riguardo di *ch* e di *chh* per la sorda semplice ed aspirata, corroborata dalla autorità del Jones e del Wilson fino al Burgess, debbono valere e valgono a fortiori per ripudiare il falso uso di *j* come esplosiva palatale. Non si può a nome della ■■■■ sostenere ■■■■ cosa che ■■ dimostrata alla scienza contraria. È dunque il caso di invertire qui la sentenza del Burgess (*Actes du X^o Congrès des Orient.* 1894 II Parte p. 29): Muhammad che rappresenta le comodità tipografiche, vada alla montagna la quale rappresenta invece le ragioni prevalenti della realtà scientifica.

Per questa ragione medesima manteniamo *h*, non essendo meno-mamente provato né probabile che la nasal palatale sanscrita suonasse come ■■ = *gn* (di spagn. *año* e it. *compagno*) dopo la esplosiva sorda o sonora; e molto meno davanti ad essa, per es. in *āhō*, *ahg*.

Manteniamo infine la rappresentazione della sibilante palatale *ç* perocchè nulla contrasti ■■ questo segno usitatissimo, che rende bene il valor fonetico e insieme etimologico dell'elemento come doppio riflesso palatino della gutturale originaria *k* { *ç* esplosivo
ç sibilante.

Avvertasi poi come questi sieno pure i segni adottati dall'Archivio Glottologico Italiano; onde traggono per l'uso italiano il massimo di opportunità contro un minimo di danno per la comune intelligenza.

* ■■ savio mantenere y ■■■■ il Comitato fa per la trascrizione della spirante palatale sanscrita; nè vi potremmo sostituire il corrispondente fonetico dell'alfabeto italiano che è *j*, senza creare una nuova confusione. Ficchè non venga adottato universalmente *ç* per la esplo-

siva sonora palatale non si potrà pensare a *j* per rappresentare la continua. Le obiezioni del ■■ Gregorio (non ben chiarite del ■■ stesso nel suo Manuale di Glottologia, Hoepli, 188-64) contro l'uso di *y* non ci possono persuadere del tutto.

I NOVELLIERI GAINICI

La esplorazione metodica dell'ampio dominio novellistico della letteratura gainica si può intraprendere per due vie.

L'una è quella che facendo suo punto di partenza dai testi canonici, laddove appaiono le prime tracce di un determinato soggetto, discende a seguire gli sviluppi molteplici della narrazione nelle opere esegetiche, e soprattutto in quelle numerose collezioni di racconti che formano una delle branche più rigogliose della letteratura delle nuove religioni dell'India; ■ della gainica più specialmente.

L'altra via è quella che procedendo dal punto attuale, e cioè dal corpo dei novellieri, nei quali il materiale tradizionale si trova raccolto e disposto sistematicamente, risalga nell'ordine comparativo e genetico a ricongiungere le varie versioni dei singoli soggetti ■ loro tipo comune, per indi proseguire alla ricerca della origine prima di ■

Questa seconda via mi è parsa la più sicura. È il caso di colui che voglia procedere alla descrizione di un esteso bacino in gran parte ignoto. Per giungere alla scoperta delle sorgenti egli dovrà partire dalla foce, rimontando pei rami, finchè attraverso ai vari accidenti ed alle sinuosità dei corsi ne provenga alla fonte più remota.

E invero è come un pelago quello della novellistica gainica, dove senza una buona bussola difficilmente potrebbe riuscire a sicuro porto. La immagine ripetuta « prediletta dai compilatori indiani « di fiumi e mari di racconti », ¹ se spesso è esagerata in riguardo ad una data raccolta, si addice bene a tutto l'insieme delle collezioni medesime. Onde parrà prudente il metodo che noi abbiamo prescelto per esplorarle.

Dietro alle raccolte più celebri di novelle come il *Pañcatantra*, il *Hitopadeśa*, il *Kathāsaritsāgara*, il *Daśakumārācārīta*, la *Vetālapañcaviṃśatī*, la *Simhasānadvatrīṃśikā*, la *Çukasaptatī* ecc., astri maggiori che incontrarono miglior fortuna nel mondo dell'India e del di fuori, grazie a quel legame esteriore che le fa opere più compite in senso letterario, — si è scoperta una pleiade di opere, spesso non minori di mole delle precedenti. Di altre non poche ci son noti la esistenza — il nome, cui la sorte dei manoscritti ci tiene ancora sottratto.

Una rassegna generale dei novellieri indiani sarà ben tosto possibile quando si accosti al suo termine l'opera largamente iniziata dei cataloghi delle più nobili collezioni di manoscritti dell'India — dell'Europa. ²

¹ Oltre al ben noto *Kathāsaritsāgara* citiamo il *Kathārnava* (Aufrecht Oxford 183*, e Fiorentino De Gub. B. 35), il *Kathāmahodadhī* (Weber Cat. 2015); il *Kathāśūra* (Oppert 2780).

² La pubblicazione dei cataloghi di manoscritti indiani delle collezioni indigene ed europee, costituisce uno dei fatti più importanti della fase attuale dell'indologia. Il suo soggetto che vuol — trattato per sé e largamente a parte. Notiamo fin d'ora i momenti principali dell'opera esploratrice ed illustrativa, segnati nell'India dai Reporta on the Search of Sanskrit Manuscripts del Peterson, del Bühler, del Kielhorn, del Hultzsch, di Rāgendra Lāla Mitra, del Bhāndarkar, di Narayana Śāstri poi vari Governatori dell'India; e nell'India stessa dagli indici delle Bibliothèques (Sanskrit College di Calcutta per Hratkeṣa Śāstri, Oriental Sanskrit Mus. Li-

brary di Madras). In Europa dai cataloghi di Teodoro Aufrecht, che dopo l'esemplare volume illustrativo della raccolta della Bodleiana di Oxford — concluso — ponderoso *Catalogus Catalogorum*; dal Catalogue della raccolta capitale dell'India Office Library giunto al suo 5° volume per opera del Haas e dell'Aggeling. Ma importa qui per caso nostro rilevare tra gli — il catalogo dei manoscritti gainici del Weber — che è parte del suo grande catalogo *Verzeichniss der Sanskrit und Prakrit Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin* — che ha introdotto lo spirito organizzatore nella nuova materia, offrendo col vol. II, 3 una guida eccellente sul terreno della letteratura volgare del Gaina, come la dette col vol. II, 2 e colla monografia degli Ind. Studien XVI, 211 — XVII 1 e segg., per la letteratura sacra.

Incominciamo dall'Antarakathāsāṃgraha non tanto in grazia del suo pregio letterario, della condizione del testo e della contezza del suo autore, quanto perchè questa raccolta è molto caratteristica e si presta al genere della nostra ricerca. Il suo titolo già ne annuncia l'indole.³ È una collezione di racconti tratta variamente dal seno delle opere della dottrina, dell'ortodossia gainica.

Avemmo già occasione di ricercare i tramiti per quali è giunto all'Antarakathāsāṃgraha un gruppo delle sue novelle: quelle che si coordinano alla storia di Rohaṇa, vanno dalla 7^a alla 15^a. Si vide come Rāgaṇḍhara — tratto direttamente questo gruppo dal commento di Malayagiri⁴ al Nandisūtra, uno dei testi che forma parte

³ Il Bühler mi esprime il suo avviso che a questo titolo si possa dare una spiegazione diversa. A tale n. sono chiamati tutti nell'India quegli spazi, gabinetti o anticamere che precedono, massime nei palagi, la stanza del signore, domus interior, e dove siedono ad aspettare le persone di corte. Sarebbero dunque « Novelle di corte » inventate o ripetute per fuggir la noia delle anticamere; un parallelo indiano di quello che avrebbero dovuto essere, secondo il piano primitivo, i racconti della Ragina di Navarra, compresi la esclusione dei dati e dei letterati: « car Monsieur la duchesse ne vouloit que tenir art y fin mēt, et ainsi, de peur que la beauté du rhétorique fût tort en quelque partie à la vérité de l'histoire ». V. l'Heptaméron, Préface.

In questo medesimo senso si potrebbe intendere, traducendo Antara « intervallo » di tempo anziché di spazio; e quelli che Antarakathā avrebbero le pause, le veglie « as si vuole, di corte.

Ma in prepondo per la interpretazione avviata anche dal Weber in una comunicazione privata, di « racconti estratti, che sinno nel seno di opere sopra dette del caione e della orindossia; ove essi racconti si trovano connessi intimamente ad esplicazioni e a conferma delle massime religiose. Io sulle allegro e in prefazione che il dice mena insieme vñodakṣu, « delectationis causa » non in ultima per nulla lo spirito etico-religioso. Il valore psicologico di ni-nud e di vi-har è noto: scembar lo spirito, sollevarlo, renderlo tanto più alto, quanto più si mortifica il corpo; che è

il processo dell'educazione religiosa del gainismo. La parabola non solo, ma gli esempi fatti e le successi servono come strumento di propaganda. La novella di Kamala è — prova segnalata della bontà d'oggi mezzo, per quanto curioso, pur di raggiungere, nella convinzione popolare, l'intento religioso.

⁴ L'età di Malayagiri si può fissare circa la metà del duodecimo secolo, 1150-1160 d. C., secondo il Kīrtihara.

Compilatore della raccolta è Rāgaṇḍhara, del quale ci è dato che appartiene alla famiglia dei Maladhāri (Maladhāri-gaṇa nel v. 2 introduttorio, Maladhāri-gaṇa nella chiusa v. 1 del Ms. del nostro testo), ed ebbe a maestro Gṛīṭhaka. Questo Rāgaṇḍhara visse intorno alla metà del secolo XIV d. C. e si identifica coll'autore di un Prabandhakośa del 1318 (= Samvat 1404).

La lezione Rāgaṇḍhara riferita dal Weber Cat. p. 107K per il Ms. del Decani C. proviene forse da una svista. La mia copia legge Rāgaṇḍhara.

Discepolo di un Rāgaṇḍhara del Maladhāri-gaṇa fu Sudhākalaka, autore di un Hāṅkaraṇaṇamālīka. Weber Cat. n. 1702. di anni probabilmente trattasi anche qui del nostro Rāgaṇḍhara. Cfr. Bühler Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I, 176 e Indian Antiquary 1872 p. 118 n. Hall, Vāsavadattā, p. 20; e per l'autore di un commento alla Nyāyākandali di Gṛīṭhara, Poterani Report 1884-85.

Forse il Gṛīṭhādāri del v. 2 introduttorio, maestro di Rāgaṇḍhara, ha qualche rapporto col Tīlakārya autore

del Siddhanta ossia del corpo della letteratura canonica del Jainismo. Malayagiri ■ ■ ■ volta non inventò i racconti da lui riferiti, ■ ■ ■ li trovò citati nelle gāthā o versi intercalari che già al suo tempo erano stati incorporati nel testo della Nandī.

Codeste gāthā non appartengono alla redazione primitiva dell'opera attribuita a Devarddhigani, ciò che verrebbe in ordine di tempo circa al v secolo d. C.; vi appartiene però la dottrina cui esse hanno servito di sostegno. E può ■ ■ ■ dubbio se i racconti enunciati dalle gāthā si sieno formati sopra la massima come da radice; o se piuttosto la massima non si sia svolta come conclusione dal senso dei racconti medesimi preesistenti. È già stato accennato all'intima connessione che passa nella letteratura sacra dei G'aina fra la dottrina predicata e la parabola che immediatamente la rispecchia come sua forma gemella e concreta.

Nel caso particolare noi possiamo risalire molto più in alto della Nandī a ritrovare i principi di quella dottrina cui si riferiscono i racconti esemplari del gruppo di Rohaka. Il passo della Nandī tratta, come necessaria introduzione della sua materia, dello gñāna (nānassa parūvanam). Ivi si inserì dal bel principio una gāthā contenente i titoli di 14 novelle relative a discepoli che dimostrano le attitudini o meno al sapere. Dopo un brano che il Weber giustamente ritiene interpolato nel testo antico della N., segue la esposizione sistematica delle diverse categorie dello gñāna; esposizione illustrata parimenti cogli esempi di storie di cui altre gāthā inserite danno i titoli; tra cui quelli che abbiamo detto del ciclo di Rohaka.

di una tikā al Daṣavaiṭṭikānātra? In questo caso ■ termine di maestro dovrebbe essere inteso ■ senso molto lato poichè fra questo suo autore e il nostro Rāga-
cātharasarebber intercorsi quasi due secoli. Un verso molto simile al nostro 2 si riscontra nella chiusa del Gāntināthā-

Altra tikā. De Gub. G. 17 A, in una specie di Gucavati, ■ ■ ■ si celebra uno gñat
Tlakaprabhasūri (vedi nota 11).

Per contro non va confuso il nostro R. col Rāgaekhara autore del Bālarā-
māyana e ■ ■ ■ altri drammi, che spetta al X o XI secolo.

Ora questo capitolo della Nandī appare come la esegesi sistematica di un punto della dottrina dell'Ācārāṅgaśāstra; e precisamente del I, 6, 4, 1 dove si dice che il divino maestro imparte ugualmente a tutti i discepoli la istruzione, ma che diversi sono i frutti che per le diverse condizioni dello spirito ognun d'essi singolarmente ne matura.

Un altro esempio di tali derivazioni ci viene alla bella prima offerto dal racconto iniziale dell'Antarakathasamgraha medesimo. Questo racconto nella sua apparenza scherzosa è molto antico ed ha una importanza nella storia della predicazione gāinica. Ciò si rileva facilmente dai nomi dei personaggi che vi figurano e dai versi prakṛtici, i quali ci richiamano ad una redazione antica, probabilmente bhāṣika. L'indovinello frammentario (lin. 174-178) citato così com'è, doveva apparire molto conosciuto e in corso; ■ Rāgaṣekhara par se ne serva nel racconto più che altro per accentuare la stranezza del suo personaggio.

Ma un'altra recensione di questa medesima novella offerta dal Kathāratnākara è assai più semplice e disadorna, e anche più primitiva. Qui non è più prevalente l'intento letterario (vinodahetu), sibbene quello dottrinale. I racconti nel Kathār, son messi insieme senza apparente legame; ma ognuno di essi viene riferito ad una determinata categoria ■ dominio (viśaya, branca) di osservanze morali e religiose; questo nostro è riferito alla osservanza delle penitenze: niyama pālana Kamalacreṣṭhikathā. Il passo in questione senza essere più intelligibile è tuttavia più completo; figura però anche qui inserito nel mezzo della narrazione allo stesso luogo che nell'Antarakathā. Arriviamo così alla Upadeśatarāṅgini dove le parole famose sono messe in testa, quasi un detto memorabile illustrato dal caso di Kamala: nilaṇṭhaniyamagrahāṇa parāyanah, brevemente narrato. Quivi la novella di Vamkaṭṭa (nota anche alla Īlātaraṅgini di Somatilakasūri, ■ ad una raccolta di kathā illustrative dei dr̥ṣṭānta ■ udāharāṇa pertinenti ■ un commento

dell' *Avagya-niryukti*, cfr. Weber Cat. p. 1086, 1095) con la quale si aggruppa la novella di *Kamala*, incomincia: *atha niamaggahanam mahalabhaya bhavati paraloke 'pi ca, yatha Vankaśūlasya ecc.* Le parole in prakṛto si riferiscono probabilmente ad una gāthā di qualcuna delle *Uvaesamālā* che si conoscono come: quella del *Maladhari Hemacāndrasūri* (Weber Cat. n° 2001-2); o quella di *Dharmadāsa* (ib. 2003); o la *Śilovacesamālā* di *G'ayakīrti* (ib. 2005). La gāthā a sua volta si riporterà all' *A.-niryukti*, cui questo ciclo letterario pare si riferisca. In attesa di ritrovare il filo che ci guidi fino al sūtra fondamentale, noi possiamo già trovare qualche punto di analogia là dove i comentatori *Śīlānka* e *Harsakula* al *Sūtrakṛtāṅga* I, 2, 2, 7 dimostrano come massima delle colpe la inosservanza dei voti. Ivi trovasi la fonte di alcune delle più note leggende e sentenze relative a questa materia. Il concetto ivi espresso è: che *gāinam pāsanam* è la miglior religione, perciò che mette sopra ogni — la osservanza dei voti; o il *niyama*, il dominio sopra di se medesimi, che si acquista colle penitenze. Questo riferimento ad uno dei principii fondamentali della legge del *G'ina*, — nel — pratico al passo dell' *aṅga*: *bahugāṇaṇa monammi ecc.* (*Sūtrakṛtāṅga* I, 2, 2, 7, Editio Princeps pp. 123-126) rende ragione del perchè *Ragācekkhara* abbia fatto del racconto di *Kamala* la introduzione e quasi la cornice della raccolta, per quanto l'abbia armonizzata al gaio colorito dell' opera sua.

Altri esempi ci si offriranno nelle note alle singole novelle; come a quella della *strimayā* (19^a) che procede in linea retta dal quarto *adhyayana*, primo *uddeśaka* del *Sūtrakṛtāṅga* (1° *prataśkandha*) intitolato: *itthiparinna — strīparīgā*, intrecciandosi colle origini dello *strīveda* — del *kāmaśāstra*.

Esempi di questo genere mostrano come i racconti sieno la incarnazione viva della più antica dottrina; nè possano andare disgiunte di molto le origini di questa — di quelli nella letteratura.

Nei testi fondamentali dell'āgama, in quegli āṅga che non sieno già di per se stessi di argomento prevalentemente leggendario, trovasi il germe parabolico largamente diffuso. Nell'Ācārāṅga medesimo, nella sua prima parte e più antica, per quanto d'indole per eccellenza dommatica, non sono rari gli esempi, le similitudini, le immagini, le allusioni a cose che sarà poi ufficio della esegesi di illustrare e di svolgere in narrazioni corrispondenti. Che se i primi commenti come quello di Ālāṅka a questo āṅga è ancora parco di tali leggende illustrative, il caso muta per il secondo, pel Sūtrakṛtāṅga; il quale per la sua forma e pel suo contenuto era più fatto ad esercitare — azione nel dominio della fantasia. Il testo vi offre ai commentatori ad ogni piè sospinto l'occasione di riannodare ai singoli passi di — gli esempi — le parabole che ne son procedute. Il drṣṭānta comincia qui a spiegarsi in tutta la sua estensione.

Il Leumann ci ha data una analisi dei rapporti che corrono fra i testi del Siddhānta, rispettivamente fra i più antichi commentari di essi e la novellistica.⁵ Dalle sue osservazioni risulta che ad esempio nelle Nirvyukti che sono commentari in primo grado, vi sono dei passi i quali — possono venire sufficientemente intesi o non si possono intendere affatto, senza l'aiuto delle spiegazioni de' Bhāṣya. Questi poi contengono frequenti strofe citanti racconti che non hanno alcun rapporto apparente col testo; ond'è necessario un terzo commento in prosa, la Ārṇi, che brevemente esponga il contenuto della narrazione cui la strofa si riferisca.

Il Leumann conclude da ciò che le versificazioni di Bhadrabāhu, o di altri autori delle Nirvyukti non rappresentano un'opera che sia fine a se medesima; sibbene uno schema memoriale per commentari prakṛti in prosa. Similmente avviene che gli autori dei Bhāṣya tratteggino solo rapidamente i racconti accennati dalla Nirvyukti, co-

⁵ Daśavaikālikasūtra und-ni : untersucht und herausgegeben von Ernst
Nirvyukti, nach dem Erzählungsgehalt : Leumann, ZDMG. XLVI p. 581-612.

sicchè essi non vengano infine aspicati e resi intelligibili ■ non che nelle rispettive Cūrni. Queste dunque sono in massima le fonti originali della interpretazione; e la successione storica di codesti testi si rappresenta così: ¹Niryukti, ²Bhāgya, ³Cūrni. Pur tuttavia il legame fra le tre specie ■ così intimo, costante ■ continuo che molto spesso le parti si scambiano. Il più delle volte la prosa delle Cūrni rappresenta una base più semplice in ordine alla forma letteraria ma più completa in ordine al contenuto. In una parola avvi come un fondo comune e perpetuo sul quale si muovono i tre generi nominati di opere, e dal quale emergono ognuna a momenti diversi pur rimanendo sempre e necessariamente connesse. E codesto fondo comune e perpetuo è quello che avvisatamente il Leumann chiama la « tradizione ».

Ogni opera fondamentale del Siddhānta ha una propria tradizione, rappresentata da un rispettivo ciclo letterario, che non si arresta al giro delle opere esegetiche sopradette ma che si riannoda al nuovo ciclo dei grandi commentari, ossia delle *tīkā* o *vṛtti* che vanno sotto i celebri nomi di *Çilāṅka* ■ di *Haribhadra* fra il nono ■ decimo secolo⁶; di *Abhayadeva* e *Malayagiri*⁷ fra l'undicesimo ed il duodecimo secolo; cui vuolsi aggiungere ■ non molta distanza quella di *Tilakśārya*.⁸

⁶ Si vuole assegnare alla parte maggiore di esse per età la seconda metà del secolo nono d. C.

La *tīkā* di *Çilāṅka* al 1° aṅga, che fu probabilmente anche la prima da lui dettata, dicasi ultimata nell'anno 708 di Çaka = anno 878 d. C. Di *Haribhadra* si conosce l'anno della morte che è il 904 d. C. secondo la rettifica fatta dal Leumann ai dati tradizionali da noi primamente riferiti. Cfr. per *Çilāṅka*, Jacobi nella introduzione alla versione dell'*Acārāṅgasūtra* nel *Sacred Books of the East* xlii p. 51; e per la questione su *Haribhadra*, il *Giornale della Soc. Asiat. Italiana* viii, 108; e *Klatt Specimen of a literary-biographical Jain-Onomasticon*, Leipzig, 1892 p. 5.

⁷ Secondo il *Kīrtihora* l'opera di *Abhayadeva* si volge intorno al 1000-1070 d.

C., e quella di *Malayagiri*, come si è accennato più sopra al 1150-1160. Il Leumann avverte che il primo dei due si attiene nei suoi commentari al metodo di *Çilāṅka*, mentre *Malayagiri* segue quello di *Haribhadra*, che consiste nel rispettare di più il testo *pūrtaro* primitivo col riprodurre i racconti ■ altre parti essenziali della tradizione. *Çilāṅka* invece procede più rapidamente nel tradurlo col sanscrito.

⁸ Intorno a *Tilakśārya* nota il Leumann l. c. ZDMG. xlvii, 582 n. che fu seguace di *Candraprabha* fondatore della setta *paurnamāyika* nel 1103 d. C. (staccandosi dal *sema* della setta di cui era patriarca col n. 40 il fratello suo *Mumicandra* morto nel 1122 d. C. Cf. Weber, U. d. *Kupakakauṣikīdīpa*, p. 12). Questo *Tilakśā* fa autore di un commento

Al periodo de' maggiori segue quello dei minori commenti: delle dipikā « illustrazioni »; ⁹ poscia quello delle avacūri o avacūripi, « glosse o ristretti »; e finalmente degli avabodha o balāvabodha che possono chiamarsi « volgarizzamenti » per lo più nei vari idiomi popolari dell' India. In questa fase l' opera originale della sacra letteratura si ■ quasi affatto conchiusa, e ■ l' incorporazione di nuovi elementi ■ di ulteriori sussidi alla esegesi del Siddhanta. Il percorso della storia letteraria delle dottrine gāiniche si può in tal modo dividere ne' vari stadi che sono:

- I° la predicazione di Mahāvira, de' suoi discepoli e de' patriarchi durante i primi due secoli circa 500 — 300 a. C.
- II° principi della traduzione in forma determinata dell' āgama fino alla definitiva redazione di Devarddhigani, ■ periodo dei sūtra 300 a. C. — 450 d. C.

all'Avacyaka e al Daśarākalika ed ebbe ciò di notevole che tradusse i racconti ■ lui riferiti in cōkri sanscriti. È dubbio se esso possa ■ l' identificarsi col Tilakaprabha di cui alla nota n° 5; Riproduciamo la curvavāli del Cāṇḍīnāśa, ivi citata: la lista è: Gāmbhū e Prabhava discepoli di Sudharma, Sayyambhū, Yaśobhadra, Sambhūtaprabha, Bhadrabāhu, Sthālabhadra, Aryamahāgiri, Vāgrasūri:

cri-Vāgrasenākhya-guroh pravri-
[cā] | cākhāe dāsarvāh suta... vacyān |
cāṣmā ca madhye vāra-Cāndra-cākhā-
vīcāntah cāyapbālā vibhūt [9]
Di questa fu sūcivaro vīcāyasinpha,
Upadeśamāyāyā vīcā vyākhyān pr-
kurvan:

cri-Cāndraprabha-sūrinām
samīpo so 'ha sadguruḥ |
āgamoktācāryān kartum
purnimā-pāksam ācīṭah [10]
tasya cri-Vīcāyasinpha-
suraḥ cāyā abhavat varah |
bhūvi khyāto 'bhayadeva-
surīh sādhu-kriyāparah [7]

Seguono discepoli di Abhayadeva Cā-

drasūri, poi Devāsūri di cui di-
cesi:

Devasūri-guroh cāyā
vikhyātāh prthivītilā |
gāyanti guravah grāmat
-Tilakaprabha-sūrayah [11]
Subhasūvālā rāmyā
yugācāre antavijriyā
vīśadhe Nīlācāstram ca
Cāṇḍīkyān iva nīlānam [12]

Questo Tilakaprabha ebbe a disce-
poli Viraprabha e Somaprabha;
quindi parlando ■ se l'autore del Cān-
ḍīnāśa-caritra aggiungo:
cri-Viraprabha-sūrinām
pātāke sthāpito 'my aham |
kriyāh prastānam puṣyāh
cri-Tilakaprabhasūribhīh [13]

⁹ Come esempio di una dipikā si può
citare quella di Marākaṭa al secondo
aṅga che il Weber però, Indische Sta-
dien xvi p. 267 fa discendere all' anno
1527 d. C. Il nome che meglio conve-
rebbe a questa opera sarebbe quello di
epitomi, riducendosi esse per lo più a
compendi delle tīkā dei maggiori. Cfr.
Jacobi l. c. per la dipikā di Gīnabha-
sūri all' ācārāṅga, e per carattere del
bālāvabodha.

- III° periodo delle niryukti, bhāṣya,
 śārnai 500 - 850 d. C.
 III° periodo dei grandi commenti = tra-
 duzioni in sanscrito, ṭīkā = vṛtti . 850 - 1200 d. C.
 IV° periodo delle glosse ed epitomi . . 1200 in poi.

Si è in quest'ultimo periodo che sorgono i novellieri e prendono sviluppo in proporzione del restringersi e cristallizzarsi dell'opera esegetica del Siddhanta. Essi rappresentano ormai quella parte che rimane viva, vegeta, progressiva della tradizione. Fino dal primo periodo della predicazione che vi attinse tanta vena, il corso di questo ramo leggendario procedette parallelo allo svolgimento della dottrina e in continuo scambio, trovando sfogo in vari momenti nella produzione letteraria sotto forma dei gāthaka, dei cāritra, dei dr̥ṣṭānta, delle kathā, dei prabandha, de' quali s'intreccia lo sviluppo della dottrina medesima¹⁰. Quando il ramo di questa si arresta, l'altro procede ancora vivace per la propria via; ora riassumendo le parti già diffuse nei campi della esegesi, ora rifondendole in getti nuovi, ora raccogliendo elementi vergini da vene non peranco compulse.

In tal modo i novellieri vengono ad essere considerati come una parte integrante della grande « tradizione ».

Per questa ragione dunque lo spoglio dei commentari da una parte e la esposizione dei novellieri dall'altra si danno la mano; questi ultimi porrendo trattata in estenso la materia tradizionale alla quale si riferiscono le dottrine dei testi fondamentali = dando con ciò il mezzo di illustrarle convenientemente; e i testi canonici porrendo per contro i principj, ossia il punto e il tempo onde le singole tradizioni hanno tratto origine.

¹⁰ Anche rispetto alla lingua il materiale novellistico segue in tutto il processo dei testi della letteratura canonica ed esegetica. V. su ciò Jacobi, Ausgo-

wählte Erzählungen in Māhātmya, introduction, Lipsia 1885. Un progetto indiano del Bertoldo. p. VI e segg. E. Leumann Daśavaikalika, ■■■

I.

ANTARAKATHĀSAMGRAHAH GĀINIYAH

yan nai'kam apikāminīm parinayasy abhyarthiyamāno'pyalam
tan nūnam gṛhabhāra-kātarataya mukto 'dyamo, devara!
mā cañkasva, Haris trikhanda vigayī bhṛtā 'sti te sarvado;
bhāmadyābhīr itī 'ritah smitamukho Nemir vaṇi pātu vah 1.
gayanti guravo 'smākam vidyavallimahiruhā 2.
Maladhāri-gaṇadhīcāḥ orī-Ḥṛīlakaśūrayah 2.
manovinodahetūnām sabhārhānām yathācṛntam
mayā kathānām lrasavānām kriyate saṁgraho, budhah! 3.
tan nā 'sti kiṁciñ gaṇati yad vāḍyam na yathasabham
ato vinodakathikāsaṁgraho yan na nīpbalah 4. 10

1.

yo 'pi so 'pi dhruvam grāhyo niyamah punyakāṅkṣiṇā,
so 'lpo 'py analpalābhaya Kamala-creṣṭhino yathā || 1. ||
asti cṛibhārabhāsuram Cṛipuram nāma nagaram; tatra
dvādaçavratadhāro nyāyārgitadhano mahāganavallabhaḥ,
paramasamyagdr̥ṣṭiḥ, śālāvaçyakaçriyaçālī Cṛipatiḥ cre-
ṣṭhī; tasya Sundarī bhāryā, sē çilādibhir guṇaiḥ patyur

Questo racconto si ripete così nel Kathāratnākara, tornāga VIII, 88:
alpiyā api niyamah sukḥiḥ saṁyakprapālito bhavati
ghaṭakutṭālpavelo(?) kana[ka?]/rūpaḥ Kamalābhīdhāsyō 'va 4

I manoscritti sui quali è basato il testo sono A) berlinese II, 1068 del Catalogo del Weber II, p. 1077-79 in una copia ma manoscritta o in una copia fotografica; B) manoscritto del Doorn College di Poona. Cfr. Un progenitore ecc. p. xxxii. Per le singole parole si è fatto confronto da altre opere si indica volta per volta la fonte.

A: precepto || diṅgharūpa arham;
B: om namo Vitarāgāya, cfr. We-

ber. Cat. II, 350. Con questa citazione che occorrerà di frequente si intende: Verzeichniss der Sanskrit- und Prakrit Handschriften von A. Weber della R. Bibl. di Berlino, vol. I, 1869; II, 1890-92. Con l'asterisco, segnaliamo le citazioni marginali. ¹ A, sopra devara legge 'si. ² A, bhāṣā-bhāṣā. ³ A e B saṁgraho budhah etc, non -dhah.
⁴ Il ms. del Kathāratnākara ■ itana-
vigaya appartiene alla piccola raccolta

20 anurūpaiva cakāśamāsa; tayas tu Kamalo nāma putrah
nirlaggo dhṛṣṭo nā'sti kaḥ; khāḍako, vātulaḥ, punyasya
nāma'pi na gānāti; gurudarṣanasya duritam iti manyate;
sādharmikān darvikaran iva dvesti; devādhipastutipāṭhaṃ
cokākrandaṃ iva gaṇayati. sa ca kadācin gānako 'tpan-
■ nakarūpāpariṇāmena ruha evaṃ sapramādaṃ apīkṣyate:
« vatas!

bāhatterī kalā kuṣalā paṇḍiyapurisā apanḍiyā deva
savvakalāna vi pavaram, ge dhammakalam na yananti 1.
tulle vi mānusatto kei suhi dukklhiyā ya gaṇa anne
30 tamniṇaṃ pariṇītasu, dhammādhammapphalaṃ deva» 2.
ity ādi; ■ tu tona hitenā'py upadeṣena kadvausadhene
'va piḍito mukhaṃ parāṣimukhaṃ kṛtvā satiraskāram
abhāṣiṣṭa: ■ tāta, kva gīvaḥ, kva dharmah, ko 'dharmah?
kva nākalokaḥ? kva narakah? kvā 'pavargah? sarvaṃ
35 etad gaganālīnganaprāyam adṛṣṭatvāt; turāṅgaṇḍavāt-
tapāṃsī yātanaḥ; samyamah svācchāndyāghātaḥ; dainya-
syāpuspam astānyam abhikṣam kuṣīvanāna » ity ādi
pralapaṃ udasthāt; niraṅkuṣaḥ karī 'vā 'ntar nagaram
cāran, rātriṃ-divāni vrthā vāhayati.

40 anyedyns tatra drange Čaukara-nāmā sūrir bhūriguṇah
samavāsasīt. Črīpatih greṣṭhī tam vanditum maharddhika-
paricēhadaparito gagāma; pañcavidhābhigamanapūrvam
vanditvā karuṇāsāram dharmam cṛutvā yogitāngulir gu-
rum vyāgīgnapat: « cṛipūgyah kṣīrācravalabdhisampannā-
45 madhumadhurayā vācā hṛtahrdayam idam akhilaṃ asthā-
nam; mama putras tu durvinīto Gīnadharmabāhyam

tathā hi: Črīpuraṇagare Črīpati-greṣṭhinaḥ Sundarigataḥ Kamalābbi-
dhinaḥ sūjitaḥ; samyaktvamtādavadācavratavataḥ pitṛa pratibodhito
'pi putro makṣikāvandanasaicam (?) dharmam nai 'pat. ekadā hitena
50 pitṛā tatṛāgatanāṃ Čilampdhārācāryaṇam abhyarṇe « sanātah asman-

corrosamente lasciata a mia disposizione
del signor Gerson da Cunha. L'esemplare
(che eggenamo con a) è completo ma af-
fatto vergine: non riveduto né corretto,
quindi di dubbia lettura ad ogni passo.
La ricostruzione del ms! sopra questo
solo manoscritto non era da rischiare.
Il ms. berlinese di Weber Cat. n.° 2016

è migliore, benché incompleto. Non mi
fu dato confrontarlo per questo racconto,
che è l'83° del taranga VIII in a, fol.
104r; in b fol. 124a. Precede niyaṃ-
nirvāṇatām niryāṇam cārmāḥ
sūlabhā niyataḥ; quindi un verso
prākṛto: nāṇam niyamagabaga...l.
1° almayān alo; sammaka sic. 2° a

prakharakhalakulatilakāḥ; tam bodhayitum prasādata! yad
abuh:

samyagnyaṣyopadeṣena yā satvānam anugrahaṁ

karoti, nyāyabāhyānāṁ sa prāpnoty adirāś cōhivaṁ 1
 ॐ sūribhir abhyadhāyi: « bodhayisyāmo yathāśakti; āga-
 miṣyati yady — ». ॐ śreṣṭhigagaḥ svāgāram agāt; bhu-
 kto, viliptaḥ gṛhadvāramandapikāyāṁ viçrāntaḥ. putro
 vyasanopahato dhanabadarakagrahaṇāya tadā sadanam
 āgagāma; dhanam gṛhītva nihsaran ganakena gagaḥpe:
 « analpaṁ, vataḥ, nimnāvaça—ॐ-Çaṅkarāśāryān antaram- ॐ
 ravaṇaṁ sthitaṁ abhinavagatāu vanditum arhasi. guṇa-
 dhyasevādi mahato phalāya kalpate; guṇādhyam hi pra-
 vahaṇaṁ dustarād api sāgarāt paraṁ tarayati, evayaṁ
 tarati ōa ». so 'pi gādhatararīḥ havakritavadano nihkramya,
 yāvad durodarikanartakyādiçalāṁ parisarpati, tāvat ta-
 trā 'navasaraḥ, ato dadhyan: « tātena yo 'sau sūrir van-
 daniyatayā gāgade, tam pralāpayāmi tāvat ». iti vakrā-
 çayaḥ sūrin gatvā kṛtakapraçrayeṇā 'bhivandya, naṭaiva-
 māyī purastasthau; ॐ sūribhir api pūrvaprṣṭavarnanā-
 karnanayādy anusāreṇo 'palakṣya « bhāṣayāmahe! tvam
 Kamala » iti; so 'py āha sma: « aham Kamala » iti; sū-
 ribhir ādiṣṭaṁ: « asmanmukhe dattadrṣṭiḥ, siddhāntaraha-
 syāni sapraṇidhānam ॐ ». « om! » ity uktvā so 'pi kila-
 vinayamaṣṭro 'çṛoç. yāmaṁ ekam guruḥ tasmai dharm-
 tattvāny upadiçya, papraçcha: « kim tvayā bubudhānam? » 75
 iti; so 'pi gāgāda: « bhagavan, kimcid buddhaṁ kimcīn
 na, kim karanam? mayā bhagavatāṁ kathādikathayatāṁ
 çalanti ghaṇṭikā 'çṭottaraçatavārān ganitā; tataç ōa pū-
 gyaç çamarāmarabhramaratomarādiçabdāḥ, ke 'pi gala-
 balāyamānāḥ çighraçighram ubhidedhire; aṣṭāntare na 80

mukhaṁ evā 'valokanāyam = ity abhidhāya, dharmopadeçādāntān-
 tarāṁ « kim apūrvagatam » iti gurubhir prṣṭaḥ = prāha: « aṣṭo-
 taraçatavārāṁ galpatāṁ bhavatāṁ kaṭhamapir valakivaipulyeṇa (?)
 sabahūçalitaḥ, tadā 'ham tu na gūṇatavān » iti gurubhir bhāṣyaṁ
 kurvan pitrā « 'yam ayogya! » ity upaççitaḥ.

darvikarāṇa sarpaḥ 'dveṣadhari 75 B tvam
 ti (sic). 80 nimnāvaça, -āçyaḥ 81 A 82 B, çalanasaṁkhyāṁ 83 A pa-

ghantikāvalanasamkhyāṃ upalabdhavān = iti. acāryaiḥ
paramiṣṭam: = aho! kupurusatvam asya, yad evam aśmān
api hitārthina evam upahasati; aśhāne hi nātyapariṣra-
mah, ṣramaphala eva:

- anāvahiassa dhammaṃ māhukabiggāhi suttavipiyassa
viśāyāṃ hoi muhaṃ viḡghayaggaṃ dhamantassa 1
iti savailakṣyaṃ mahāsabhāganāhiraṇṇe tūṇikāś tathur
guravah. Kamalo 'pi yathāgatam ayāsīt: « suṣṭu hasito
garadgava! » iti loke ḡagarga sphurati sma. pitā 'pi tam
sa tasya sutasya vṛttāntam ḡanaparamparayā ḡagnau, lagḡaya
ḡaḡlau cā: « ayogya! » iti niḡḡitya, sutam na upalebhe.
kalāntare punah Ḡlasāḡarākhyān sūrin nagaraparisa-
ram upāgatān karnakarnikayā 'karnya bhūyo 'py upa-
hasārthi mahatā vṛndena upatasthe; sūribhir api ḡnāta-
pūrvasūrivigopanavṛttāntaiḥ sa samḡacāchan pūrvopavi-
ṣṭasabhāstaravadanān niḡḡikye: ayaṃ Kamala! iti, savi-
nayam vihitavandanavidhiḡ cā 'yam dāḡḡaganiko 'tyan-
ta-rḡutvāt: bodhārho 'yam! iti manyamānair Bhāratīcāra-
namāninūpurasiḡḡitamāḡḡunā evareḡā 'lalāpe: « ayi Ka-
mala, ṣramanopāsakadharmavarḡmani kuḡalam te! » Ka-
malo 'pi sāntarbhaktir iva namrakandharo madhuram
avādīt: « Devaguruprasādene! » 'ti; acāryair ādiṣṭam:
« tvayā 'dhah paḡyātā 'smadvyākhyānam samyak cīnta-
nīyam » iti, pūrvasūrivṛttāntam viditvā tv idam nīce taiḥ.
■ Kamalo 'pi tathā 'dhodṛṣṭiḡ tathivān mahato galatāluḡo-
ṣād anugācāchan, āyakaiḥ Kamalaḥ paryanvayogī: « kim
abodhi? » 'ti; Kamalo 'pi prālāpin: = ita evā'sanne naga-
rake kiṭikāḥ paripātyā dācōttaram ḡntam nirasarpur; aḡa-
ḡanam cā 'ham dustho 'sthām ity etad abodhi ». ḡrutve
dam sūrayo muṣitasarvasvā iva vikṣāpannāḥ parāsmukhi-

anyadā puner api pitā tatṛḡagata-Guḡasāḡgara-gurūḡḡm sam[ī]pe
samītaḥ; ḡrutapūrvodantair gurubhir « adhastād evā 'valokanāyam =
ity abhidhāya dharmakathāprānte tathāivo 'dṛitaḥ. so 'voāt: « ito
vivarād aḡcōttaram ḡntam kiṭikā[ḡm] nirḡatam » iti hāyaparah
so 'nyāḡrāddhair hakvitaḥ.

ramṣṭa-vimṣṭa. 102A o 3 d d d d d
ḡaniko 103 A varḡmani'cāfire. 120

A vikṣāpannūḡvīlakṣṭḡ. 110A aḡo
per vyadīntayāt. 120 A vipaḡḡid

bhāya 'vidāntat: = apātram asau varāka ity etavadbhavam,
param vāyam apy abuddhā eva yad aśminn api evaṃvidhe
'dharmaśasike prāśāyama > iti gataḥ. Kamalaḥ tadann
ōa kenā 'pi suriṇā 'nāpīyamānaḥ paṇḍitamāni nitarāṃ
pramattāḥ paribabhrāma.

105

aparedyur vipaśōiḡganamano vanavasantaḥ tatra ke 'py
śāryāḥ samaiyarūḥ; tair api śakarnair ākarnitāḥ Kama-
lakathatāṇḍavo: «'vaḡyam aśmabhiḥ sa bodhayitavya! >
ity antarmenasam pratiḡrutam, vandanārtham upēyivāṇḡ
ōa Ćripatih ḡreṣṭhi samāḡpi: = putram te bodhayisyāmo
vayam > iti; idam ōa ḡrutvā = dainyagadgadā agādīt:
< alam, bhagavann, alam pannagakarandakāntāḥ karapra-
kṡepena! durātma hi sa me eṇnur no 'padeḡam arhati:

130

apraḡntamato ḡāstrasadbhāvapratipādanam

doṡāyā 'bhinavodirṃe ḡamanīyam iva ḡvare 1.

135

gurevo 'py abhidadhire: « pūrvagurudvayāḡātanaśakito
bhavan evaṃ ḡagādī 'ti; mā 'bhaishṭn! dhrūvam dharme
sthāpayisyāmo yadi bhavitavyatā sāhāyyadā bhavitri > gu-
rūnām ādāram drṡtvā, ḡḡham gatena ḡreṣṭhinā prahitāḥ
Kamalaḥ; upaśūrisamāḡatyā pranipatyā niṡannāḥ, āśāryair
api ḡitārdhaiḥ: « Kamalo 'yam! > iti, praḡnāḡ ḡanāō ōa 'va-
ḡatyā babhāṡeta: « iti Kamala ḡriātā 'si; kim api kāma-
rahasyam? > Kamalaḥ prāha: « kim aham vedmi? ḡri-ārā-
dhyaśprasadyāḡiḡam tu āram kimēit >. āśāryaiḥ proktam:
< prathamam kāmarasārthiṇā strīnām ḡuṇā avagantavyāḥ,
ḡuṇeṡv api bhāvānuvidvatā pradhānam; yad āha:
ākārāiḥ katiōid ḡirā kuṭilayā kāḡōit kiyantyaḥ smitaiḥ
svairinyāḥ prathayanti manmathaḡaravyāpāraḡādyam manāḥ
kāśāmōit punar aṅḡakeṡu maṡṡnāōhāyeṡu garbhe sthito
bhāvāḥ kāḡaputeṡu puṡkaram iva pratyakṡam utprekṡayate 1.

155

160

anyadā ōa tatragatā ḡūṇasāḡāra-ādḡayāḥ pūrvavṡttāntam āka-
ryā tatpratibodhaya tam ākārāyamaṡaḥ; purastasthuṡi taśmin dhar-
makathayadbhir gurubhiḥ prṡtāḥ sa: « ha, Kamala, vetai kamabhā-
pasya sāinyam? > « no > 'ti tona 'kte, tair ōōe:

pariḡatapade bhṡḡḡaḡreṇpikāḥ 8

165

* paṇḍita. 161 Verso e diritto nel Kā-
maśāstra. 171 Per questo verso si contr.
anche la cōra! all'ādīḡaga nel Ma-

Manoscritto Fiorentino Da Gub. Q. 8 fol.
614, dove trattasi appunto dei doveri del
bhikṡu rispetto al giacere e al mangiare.

svādhi, napatikā, proṣitabhartṛkā, khaṇḍitā, kalahantaritā,
vāsakasagḡā vīrahe kvaṇvitā, vipralabdā, 'bhīṣarika' cēti
strīṇāṃ aṣṭāvasthā; antyāvasthā parastṛi; ity ādi kāmaka-
thabhir āksiptaśiṭto gāgāda Kamalo: = bhagavan, ka evam
160 anyo vetti vaktum nīrasapūrvasūrivagvisadagdhah! pu-
nar ullalāsa mama manastarur; bhavadvadanā 'mṛtasāra-
sāraṇyā dhruvaṃ nityam bandaka eṣyāmi' » 'ti pratiṇu-
cruve, yathāgatam gāgāma ōa. evam kadācid arthakathaya,
kadācid indragalavinodena, kadācit prahelikābhir, māso'tya-
165 gāt; māsante viharāvasare pratyāsanne niyamagrahaṇḍr-
tham upadhaukamāneṣu prāddheṣu, Kamalo 'pi savinayam
npetye gurunā papradōhe; guravo 'py abhāṣyata: = bha-
dra, vigihīṣavo vāyam; niyamam kim api grhāṇa; dharmo
hi puruṣārtheṣu prakṛṣṭah, sa ōa samyamāsādhyah, samya-
170 maḥ ōa na niyamagrahanam antareṇa' ti ». Kamalo vika-
tāpatatur ākhyat: = bhūyāṃso 'pi niyamah prāg apy āsate.
tad yathā:

upaviṣṭasya ṣayitavyam no 'rdhvaiḥ 1; nigavānōchayā
na martavyam 2; pakvāneṣu kavellakeṣṭādibhaksyam 3;
175 kṣetreṣu mihiraenuhyādikṣīrānapeyāni 4; aksatam nālike-
ram sarvato mukhe na ksepyam 5; grhītvā paradhanam
mahakalaham antareṇa na pratyarpanīyam 6.

sūriṇo 'ktam « nā 'yam hāsyāvasarāḥ! kim api niyama-
ratnam grhāṇa ». Kamalo pi pratyūcē: « svāmin! prāti-
180 veṇmikasya garataḥ sadyo 'ddiyotitam ulbapatrasadrīkulā-

iti ṣṛtvā « paṇḍitā ami gurava » iti dhyāyan avagṛham yayan
atha dvitīyo 'hani punar apy anākṛita(?) eva..... tatā 'gata[h] tathā
ōa gurubhir ūcō: « Es, Kamala, strīṇāṃ bhedāu gāṇāsi? » « ne » 'ti
teno 'ktam tair ūcō:

185 padmīni tadann-citṛiṇi tatāḥ gaṇkhini, tadann-heṣṭini 4
kamalamnkula..... 5
tilakusuma ? 6
vragatī mṛṣṭasallīlāp..... 7

iti padmīni-lakṣaṇam; evam tṛtīyo 'hani ōa citṛiṇisvarūpaṃ sūrayo
20 gāgah:

sugatir anatiḍirghā 8
madanasadanam aṣṭā..... 9

lasya 'ntikābhidhāsyā khalatim dr̥ṣṭvā mayā bhoktavyam,
nā 'nyathā ». sūribhiḥ sarvasakṣikam tasya tam niyamam
dradhayitvā, vigahre. Kamalas tam niyamam kimpēd loka- 100
hriyā, kimpēd vāgbhāṅgapātakabhayaṭ, kimpēd acāryasam-
parkagadharmacraddhayaṭ 'pīpalat.

ekadā rāgakule 'parābhaṇaṃ yāvā ruddhaḥ, c̥hūṭito, ni-
ketanam eto grāsagrahanakṣane tam niyamam asmāṅgīt;
udasthāt, udavasitāgram aruhya yāvan nā 'lokate tāvat 200
kulālim aprākṣit: « kva āntika? » iti sū 'pi tam mṛde kha-
nigatam agnīnāpat; anvagāo ēa gñātasthānāḥ Kamalāḥ
tāvā eva nikhanatas tasya hemaratnanidhiḥ prakatība-
bhūva; yāvāt katabhikām akr̥ṣati tāvāo cāndrikām dr̥ṣṭvā
'nuṣṭhāḥ Kamalo 'vadat: « dr̥ṣṭādr̥ṣṭe! » 'ti; kulālena sva- 200

iti dīr̥ṣṭi; evam caturthe diṇe cākhini-lakṣaṇaṃ:

tanur atanur api 10 srgati bahunakhyam.... 11

iti cākhini; evam pañcāme divase hastini-svarūpam:

alalitagatir utcāḥ..... 12 dvigunakṣatukaṣya..... 13

iti hastini-svarūpam.

evam ākarpayān sa: « c̥ṣṭragāḥ amī sūraya » iti manyamāno ni-
cāp gr̥ham yayau. evam śaṣṭhe 'hani kṣasu tithiṣu etāḥ padmīnyā-
dayaḥ... (seguono nello stesso modo altre recitazioni, vv. 14-22; solo
il v. 20 è = A con poche varianti). anyadā tataḥ cālanavāsare tu
yātaḥ sa gurubhir ūce: « he, Kamala, kimpēd pratyākhyānam kuru
hāsyam vinā »; teno 'ce: « martavyam bātā nā 'ōchayā ēa vitatham
vareṣe dvipakṣam vinā vakeye; ■■ 'kantanālikaravadanakṣepo na
kāryo mayā; pakvānneṣu kavellakāni mihirasubhyādīdugdhāni ēa
dugdheṣu ōchaganaṇi: haganīndrahariteṣu āharaṇīyam na me || 23 ||
« asmābhir api sāha hāsyam?! » iti bhāṣitaḥ so 'bhāṣat: 200

gururā 'pi samam hāsyam kartavyam kuṭila[m] vinā

nā 'parihāsyahātasya gantor gānma nirar̥ṭhakaṃ 24

punar gururā bhāṣitaḥ, so 'vadat: « padagr̥hapūrovasatoḥ asmābhy-
sya kumbhakārasya t̥allikam avilokyā bhokṣe » iti pratyākhyānam
āṅgikurvan ama « 'ti » teno 'kto: labhālabhagūā gurava evam bhūyā 200
ity abhidhayan yatra viharanti ama. ■■ 'pi pratidinam gr̥ham āgat-
c̥han, puraḥsthitasya tasya t̥allikam prayāsam vinā vilokyā (na bhū-
gan?), tam niyamam apālayat. ekadā sa kulilo mpttikam adātum kha-
nau gataḥ; tadā gr̥ham āgāc̥hataḥ tena tasya t̥allikam avilokyai 'va
bhoktum upaviṣatā smṛtanīganiyamena mātā 'bhāṣi: « he, mātā, 200

100 A, gr̥hen 'bhogaṇa. 200 A, udava-
stāgra 'gṛhāgra. B, arukṣatyāvāt

tatrār̥ṣṭho 'pi kuṭilam nā 'lokate. eto
yāvāt sarasūram aruroha, ■■ kha-

- bhiyā sametya 'yaṃ gṛhābhīmukhaṃ iyat, pādapātapūrvam,
 nyagādi: = svāmin, svāmin! gīvaya, gīvaya! mā gādham
 'voḥa! nidhikāṭāhikāyā ardham sarvaṃ vā tavā 'stu! ».
- 220 so 'pi dhūrtaçirṣamanir labdhakāryaparamārthas taṃ tathā
 tathā bhīṣayitvā nidhim prāyena gāgrāha, anukampāmā-
 treṇa anu tasyā 'pi dadau: na khalu cāurikābhāgena ma-
 hārthāḥ! niketanam āgato, bhuktāḥ, çayitāḥ, punaḥ prā-
 tar utthitāḥ susthitasudhiyā 'dhyāsīt: « hāsyenāstreṇa gṛhīto
 240 niyamo manai 'vaṃ paphāla; avaçyaṃ gūṇābhīr gurubhir
 aham atrā 'pi niyame niçcalikṛtāḥ; ihaloke sukrtaṃ pha-
 ladam; tasnāt ta eva guravas tadvadanāṣṭrakiṅgalkadharm-
 mo mama çaraṇam; alaṃ mīthya drkṭvene! » 'ty avabud-
 dya hrdbuddhya Kamalena te guravo vigñaptipūrvam ni-
 245 mantritāḥ; dharmo dvādaçavratamūlo lale sisve. Kamalo
 nākam agāt; tataç dyutaḥ setsyati. iti Kamalakathā || 1. ||

- mayā 'dya ṭalika vilokita nā 'sti, tenai 'tatkrtyaṃ kṛtvā bhokṣye =
 ity abhidhaya kulalasya ēa çuddhī vidhaya sa tasyaṃ khānaṃ yayau;
 tadā ēa sa kulālas tatra svaruṇamānibhīrām ekam kaṭāhikam labdham
 250 itas tatye(?) gopayann ābhūt. so 'pi tasya ṭalikaṃ eva[m] dūto vilok-
 kya, « drṣṭādṛṣṭe » 'ti ēa bhāṇaṃ cālamatas tenā 'bhaṇi: « re bhadre!
 samāgaccha; ardham tava, ardham mame » 'ti. tadvaçanam ākarpya
 = tadardha.... bahusvarṇamānidhanam iātvā, grhaṃ gataḥ: « aho!
 dhanyam Gīnaçasauṇṇ yaṃ na 'da[m] stokam api pratyākhyānam
 255 bahuphaladam gātam = iti çutayan so 'nyadā tatragatānām teṣāṃ
 eva gurūṇāṃ abhyarṇe grīvako 'bhūt; kramena niratāçāram çava-
 kadharmārādhyaṃ dvādaçe kalpe suraḥ samāgani.

- Facciano seguire qui la versione della Upadeçatarāṅgīnī nella sua brevità:
 260 marīavyam na nigēçhayā (1); ■ vītatham ■ rṣe dvipakṣīṃ vinā vakṣye (2); cā
 'kṣantamūlikaravadanākṣepo na kūrīyo mayā (3); pakṣāṃneṣu kīlvelukāni (4) mi-
 hīrasnubhyādidigṛhṇāni ēa keṭreṣu (5), cōṭhagana (6) baganīm (7) drabarīteṣu Abhī-
 ranīyaṃ na me ■ 1 ■ ityēdi ullamgha (8) niyānagṛhāgāparīyaṇaḥ çre- Virāṭa
 sūta-kamalāḥ dvitvīrārasugurūpadeçayoge ullamghatreṇa « madgrhadvīṭṣauna-
 grhakumbhakīrātānīnibhīlāṇam vinā na bhukṣye 'ham » ity abhigrahaṃ gāgrāha,
 kiṇṇā kīlāna kaṭāhīlūbhīlūnā mahīlūbhakṛt samāgani, paramārthato babhūva.

nīm khānato 'nukṣeya hemara(na-
 dhīr dāḍḍadharasya prakāṣṭa- ■ la-
 ṭṭpa; çakraçivīnā. 23 A. sic. B. vocam.
 24 sic A e B; intese prf. lele o lallē?
 25 L' Upadeçatarāṅgīnī è un' o-
 pera (Florentino, De Gob. G. 31 A) di Rat-
 namandiragāgi discendente di So-
 masuduarasūri del Tūpāgaccha per
 questa linea: Somasudara, ūyaçan-
 draçūri [= Ōyaçandra, Kiatt I. c. nota

35], Ratūçekhara sūri, Ūdayaṇandisūri,
 Nandipatnagaṇi e Ratnamandiraga-
 ni. È in cinque tarāṅga, di cui mancano
 ■ primo e quasi per intero il secondo.
 Comincia al fol. 41 dove dopo l'esposi-
 zione di un prebhandā di Haribhadra-
 sūri, uno di Maṇjughōga e la Vaṇkaçūla-
 kuthū segue subito il passo: marī-
 vyam na nigēçhayā con questa
 breve esposizione dell' esempio di Kamala.

susṭhūktam api vaidheyamādhye syad asamaṅgasaṃ;
 badhirasya kuṭambasya kathā 'trārthe niṣasyatām ||2||
 Sugrāme grāme badhirakuṭambam vasati: vṛddhaṃ cvaçrū-
 cvaçurau, yuvānau vadhūvarau; sarve 'pi badhirah. cvaçrū
 sūtram kartayati rādhnōti ēa, cvaçurah kapādikam rakṣati, s
 vadhū kṣetre bhaktam nayati, vadhūpatis tu haṣam kṣṛāti.
 ekadā hāṣam kṣṣan ■ yuvā mārḡāsann āyātaiḥ pānthaiḥ
 prstāḥ: « aye! amukāḥ grāmāḥ upatiṣṭhate na vā? » sa tu
 bālikāḥ pratyavocāt: « re! paradhanagrahanagrahīlā sva-
 grhagātāpoṣitāv imau vṛṣabhaṃ kim brūta? mādyāv 10
 imāv! ■ iti; tad ākarnya: ■ vātaki piçāçaki vā 'yam! » ity
 avaganayya, evaçchandam agacçhaṃ etc. madhyāhna udde-
 çe tatpatni bhaktam āninye, bhoktum niṣannaḥ sa patnyāḥ
 purāḥ cmaçrusparçapūrvam: « te duṣṭāḥ pragalbhatayā ni-
 rastā! » iti svātmānam sphorayan avocāt; patnyo 'ktaḥ: 15
 « bhaktam babulavanam alavanam, rūkṣam vā sasueham
 vā, alpam vā bahulam vā, 'kālaprāptam vā; mama kā
 çarcā? tavai 'va mātā gānāti, tām eva targaya! ». gatā ■
 'dhiçvaçru, ■ kṣepam avotprekṣitam tat tadṛçam dīuṣi; sā
 'pi pratyavak traṭitakapolā: « sūksmam vā bādaram vā 20
 sūtram kartayāmi 'ti kā çarcā? sthūlenā 'pi garataḥ ku-
 ṭambapateḥ çātaḥ bhavi. nanu dhig yuṣmān! ■ garati ēa
 garantam sāçrumukhī dīttagalpitaṃ galpavati, garann api
 sabhrūkṣepam manikṣu avadat: ■ yadi mama rakṣatā, eko
 'pi kaṇo vinaçyati, tadā phāṣam gṛhṇāmi taptakapardikāḥ; 25
 ākṣāmi, vṛddhā tu yathā-tathā vigopanīyā iti vāḥ kulā-
 çarah ». evam ēai 'ko 'nyat, evam itara itarat. yatrā 'bud-
 dho 'samaṅgasaṃ vakti, tatra prāḡñeṇa no vāçyam.
 iti badhirakuṭambakathā || 2 || .

1 A. vaidhaya = murkha. 2 B. ni-
 çasyatō! 3 B. svarā, vvaçurau. 4 A.
 rādhnōti ēa ē aggluato in margine.
 5 B. adhvānīnāḥ prstāḥ: anyam adhvā
 'mukam grāmam upa-. 6 anadvāṣu
 kipi bruta bruta. 7 A. madhyāhnoddāçe.

8 B. mayai 'va te duṣṭapānthaiḥ. 9 sa-
 dharmadāriṇyāḥ prīṇāpi. 10 lavanababu-
 lam. 11 gānati. 12 pratibhāṣe. dīttā-
 kapotā. 13 A. manikṣu çigṇīram. pra-
 lepatī sma. 14 kuṭambāçarah 15 yai tat
 abuddhā asam-īpatī. 16 no 'dyāyam!

8.

sarve 'pi lobhino yatra mandabuddhiganaçritāḥ
tatranaivā'nugairbhāvyam tām çrutvā maudakīm kathām [2]

Sughosagrāme Sarvapaçus tāpasa eko 'sti, tasya ça vā-
lūṅkivārtakīçrntakīhārahurādivallivanākula vātika 'sti, tām
sa dattāvadhāno rakṣati. ekadā dhenoh padāni pratyūṣe
viçvadryāñci praiçṣiṣṭa: « kathām gaur madvāṭim ça-
rati? » iti sarosam dadhyau; niçi gāgrat sāvadhāno yaṣṭi-
hastas tasthan; tāvat tatra gaur 'ekā divo 'vatīrya vallīḥ
salīlam grasate, sahasā tāpasas tatpuçche 'lāgit; tāvad eṣā
10 'pi gagane pakṣiṇī 'vo 'ddiyo 'ddiya yāntī prākāravēṣṭi-
tām sandham ekaṁ svaṣṭham yayau satāpasā 'ntaḥsau-
dham tasthuṣi, tāpasam ākāryā 'gadat: « bhoṣ tāpasa, Kā-
madhenur aham, ■ grham idam; sarvapuṣpapatraphala-
dhānyapayahprāptisusthā 'pi gosvabhāvāsulabhayaḥ kṣetrān-
15 taracāreçchaya 'nunnā, tava çādvalavanāñcitām vāṭim pra-
tinīçam gacchāmi, khādan ça tasyāḥ patraphalādini. tvam
nityam mallāṅgulalagno mama modakān adyāḥ; aham tu
te vāṭim eṣyāmi » ity uktvā tena modakān ācakḥdat;
tuṣṭas tam dinam tatraiva sthitvā, niçi gopuçchalagna
20 utīrya evamathīm āṣit; yadā yadā modakeçchā, tadā tadā
pūrvoktayuktyā manoratham pipartī.

ekadā Surabhīm gatau: « yady agnā te bhavet, tadā
nigāparivāram tava laddukātīthikaromi; tava prasādāpā-
tratām mama pratiyantu te; taç ça miṣṭam yad bahubhir
25 drṣṭam, na ça dātum asamarthā 'si ». Amaradhēnvā 'pi pra-
tīpedire, tūçe ça: « tvam mamā 'dhi puçche vilageḥ, tvaç-
chisṣyas tvatpadayoḥ, anyas tv anyatarapadayor, ity evam
paramparyā 'lasāḥ svaçchandam iyantu; ko doṣaḥ? » tuṣṭas
tāpasah, prāptah parigānam yagamānān anyān api 'ṣṭān
30 ādikṣat: « sarvair api pragunaiḥ stheyam; Kāmagavi si-

6 S. ke 'yam gaur niçi mad-. 7 sura-
tir-ekā. 8 tasyāḥ puçche. 9 avastham.
10 mama mandiram idam. 11 çādva-
lām vāṭim. 12 āṣāmi; A. khādam çā,
nic; B. svadanta ça tasyāḥ. 13 mama

lāṅgūla-; mama sadāne modakān. 22
ekadā tu Suragavīm. 23 ta(ḥ) miṣṭam
yad ecc. 24 Amaramāṭhāyā 'pi. 25 ya-
thā tvam. ■ laguḥ svaçchandam eṣy-
ajñatū 31 B. agginge: evam evap

mbakesarā bhoktavyāḥ santi ». tatas te 'pi paçavo lubdhā
'modisata, asthuç ōa tathāsthāḥ. velāyām gaur āgāt; puç-
che sasāṅga bharataḥ, bharatāmhrīdvaye çīyakaḥ, param-
parayā tadvīndam ōa. evaṃ nabhogamane prasarute kenā
'pi prstāḥ: « guro! ye modakāḥ svāmibhir ādadire, te »
kiyatsthulāḥ? ». bharatas tattvāgnāḥ karau prasāryā 'di-
drçat: « etāvanmātrā » iti parityaktapuçche sarve petuḥ.
cāndrikāṅkitāṅgā vigṅgupur mamluç ōa.
iti modakakathā || 8. ||

Nella Bharatakadvātrimçikā, Aufrecht Cat. Bodl. p. 155, questo rac-
conto è riprodotto in diversa recensione. Comincia col verso:

vidāryavelāṃ praçtavyāḥ samdeho ■ nyathā tathā
drçānto 'tra svargadhenapuçthalagnagativraçāḥ.

Il secondo verso legge: -gānāḥ prītāḥ, e maudakīṃ. La chiusa
riafferma le morale espresse nel verso precedente « che non debbonsi
fare domande inopportune ». Il luogo dell'azione è il medesimo Su-
grāma, « il nome del protagonista pure Sarvapaçu, come nome pro-
prio. Alquanto più disadorno, il racconto della Bharatakadvātrimçikā
è tuttavia simile nell'insieme al nostro.

4.

aguṇāgñesu guṇavān darçayann ātmano guṇān
kugrāmapāmarair Vyāsah parituṣṭaiḥ kadamthitāḥ || 4. ||
Gūrgaradeçe Uttamanagare kaçcid Vyāsah, çrntivedapu-
rṣasaktāvalividurāḥ, susvaro vaktā, prauḍhāvayāḥ, kavir,
vādī vaiyākaraṇāḥ sphurati; tenā 'neke rāgāno raṅgitāḥ.
ekadā vipulaviḅṇatvamadaḥ evaṃ ōintitam: « Maruṣa lo-
kāḥ sthūlabuddhayāḥ ṛçyante, durbodhāḥ tē apy aham
bodhayiçyāmi ». ity āçayāt taddeçagamanasāmāgrīm sūtra-
yan mitrair avādi: « Vyāsapādāḥ, kim deçam yiyāsavāḥ? »

kathā nirvīḷā vidyate. tatas te 'pi ■ ■ ■
31 Surnacrabhy āgāt. ■ gaganagama-
ne. 32 Kāre. ■ parityakte puçche.

cāndrikāṅkitā vigṅgupumasuçche 4.
3 B. pāsarair, etc. 4 vipulavakratva
5 kam deçam abhiçigamīçavaḥ.

- 10 ■ āha: « Marūn yiyāsamaḥ »; mitrair avādi: « Vyāsa, te
lokāḥ paçavaḥ, tvadvyutpattyaḥ na grhyante: uktam ās:
vyutpattir avargitakovidā 'pi
na raṅganāya kramate gādānām |
na mauktikāchidrakari çalākā
15 pragalbhate karmani dhānikāyāḥ 1.
iti vāryamāṇo vātakī 'va gāgāma. tatra deçe kaṇḍin ma-
hāntam grāmam dadarça, tatra praviveça grhe kvadid api;
grhe vṛddham ekam kṛṣṇaḥ gātīyām āçirāvdayamāsa, u-
çair uccāis tās tāḥ kathā akathāc ās; utbhaya, gataḥ,
20 kimkareṇai 'kena saha nigadravyavyayena bubhuḡe. dinān
pañcāseptān upagarati gatvā gatvā, gāgargā; yadā yadā
Vyāso gādhasvarena vakti, tadā tadā gāraty achrūṇi mun-
çati; Vyāso gāharṣa: « tuṣṭe 'yam dāsyati ās svam » iti.
vṛddhā sā çāturo nigaputrām sthūlaskandhān mūrkhān ūce:
■ « vatsā, eko vipro anyadeçīyo rogārtāḥ samāgāt; rogaç ās
tasya so 'sti yo 'smadvatsataryā āsit, yena tārām tārām
pūtkaroti; tam ās drṣṭvā bhr̥çam aham dūye: rogāro 'yam
āçritaç ās! ». te 'py āhur: « asmābhir api so 'tyāraṭan çu-
çruve; çikitsyo 'yam varāko dambhyamāsa udare » iti;
30 vṛddhā 'ha: « suṣṭhu mantritām! » dvitīyadine kathārtham
niṣāṇam Vyāsam çatvārāḥ sambhūya tatsutāḥ prabaddha-
parikarāḥ pātayitvo 'pari upaviçya sagraham kṛtvā damb-
bhayanti. Vyāso bumbūyate. « marmāṇi dambho na lagati;
lagne hi sukhena netre nimfiya tiṣṭhet ». Vyāso 'pi dakṣa-
35 tayā militanetro 'sthāt; punas tair uktam: « atra bādham
çampyatām; taptaloḥo marmāṇi lagann asti ». evam svac-
çbandam kadarthayitvā, muktāḥ; dambhavraṇe 'rūḍhe sati,
grham agāt. lokair uktam: « kim tatra gatvā 'rgitam? »

Marūn yiyāsamaḥ. ¹³ kramate gādāñ-
nā, çalākā. ¹⁴ A. kṛṣṇabala. A. āsit sic. ¹⁵
Bhs invece: udare dambhadānena;
dambha, secondo il Rollesworth più
propriamente dambha, significa anche:
« actual cautery ». Di qui A ha tratto la
forma verbale. ¹⁶ gāyāñi gadati
ama: suṣṭhu. ¹⁷ gāratīsutāḥ prabā
(sic) parikarāḥ. ¹⁸ Entrambi A e B
hanno sagraham che dev'essere « il
vaso o coppella del cauterio ». I vocabo-

lari non registrano questo senso. Una
ricostruzione sagraham non dareb-
be qui che una ripetizione inutile del già
detto. ¹⁹ B bumbūyati; tair rōā-
nam (cio): marmāṇi ecc. ■ punar
tair āçacakṣe. ■ A legge: dambha-
vraṇe rūḍhe sati. Ma la lezione di B
che abbiamo prescelta è ■ più effi-
cace: Vyāsa non aspettò che ■ ferita
fosse rimarginata per tornare a casa.
²⁰ svāgāram agāt. lokair ābhūyāi.

tenā 'pi sā 'tīhāsam darçito dambhaḥ: « idam padakam »
iti kathāṃ kathayitva 'śān aśīsat: 40

guṇā guṇagñeṣu guṇibhavanti,
te nirguṇaṃ prāpya bhavanti doṣaḥ |
suvrāduṣuṣvachāgalaḥ hi nadyaḥ
payonidhiṃ prāpya bhavanty apoyaḥ 1.

aethāne guṇo na prakācyah || iti Vyāsakatilā || 4. || 45

5.

paranindū mahāpāpaṃ parapāpaṃ aho! yataḥ
akṛtāny api limpanti, tatkalāgaratūṇ yathā || 5. ||

Çaligrāme grāme Sundaraçreṣṭhī datā, kārūnikah:

atithir yatra bhagnāço grhāt pratinivartate

sa tasya pātakam dattvā, puṇyam ādāya gacōhati 1. 5

ityādiççstravit; dīnanāthadaridrārogipathikānām āgatānām
takradadhigholānnavasanaçrayatailaghr̥tābhyangādīdaneno
'pakārāya yatate; tataç çā kīrtir dūrād api:

priyah prajānām datāi 'va na punar Dravineçvaraḥ
agaçchan vādūhyate lokair varīdo na tu varīdhiḥ 1. 10

ekā tu tatpratīveçmiki vṛddhā strī nindati: « ayam vai-
deçyān bhogayati, bhogayati; kancōit çā 'dhigartam kṣi-
pati dhanalobhāt? keçāmāna nyāsān na pratīcōhati? te
tu videçe mriyante, asyo 'tsavaḥ; parōçīṇ grhṇāti, sū-
cīṃ dadati! gnato 'yam dharmī! » ekada niçi keudhartaḥ 16
kārpatikah tr̥ṣāturaç çā tasya grham agat; tada kimōid
bhogyam payam çā nā 'bhūd eva, sa tu dānavrati ekāki
abhirighr̥hāt takram ānināya tam çā 'pīpyat. sa mamāra; tad-
dhi takram udghāṣtamukhāyām abhiraçiraḥethālyām çaku-

40 lēṣā svēṣm aśīsat. 41 B, suavāda-
toyaṃ pravahantīnadyaḥ. Ofr. Bōhlingk
Sprüche, 219.

* A, Çaligrāme solamente. * B ha
di questo verso la lezione identica del

Bōhlingk, eoulonza 1812: yasya bha-
gnā, ç dūçkṛtam. * punarādōdāç
api, slo 12 * videçyān. dadhigartam. 13
keçāmāna nyāsān pratīcōbati; uccō-
vah 14 dharmah. 15 tr̥ṣāturaç. 16 kīp-
dāna bhogyam payam çā. 17 abhirī-

- 20 nikādhodhṛtamukhamahāhimukhagalitagaralamilitam āsit.
pratah kārpatikam mṛtam dr̥ṣṭvā vṛddhā gāharṣa: « dr̥ṣṭam
datuḥ caritam! viśado 'yam granthikālobhat! ». atrāntare
kārpatikahatyā sā bhramati; viśarayatī ēa: « kasyā 'ham
lagāmi? tāvad viṣuddhātma dātā; sarpo 'py agniah para-
21 vaḥṣā ēa, cakunika tu sarpācitadharmā; ābhiri tu sarvathā
'gñā; tasmāt ko mayā grāhya? » ity evaṃ vimṛṣya tām
nindāparāṃ dōlatkarikāṃ gāgrāha hatyā; sadyah sā cya-
mā, kubgā, kuttinī, kusvarā, barbarā 'sit; hatyayā sva-
sthayā gāgade sā kathā, sūktam ēa 'dam ācācākṣe lokasya
30 cṛuvataḥ;
kumbhabhinnaçakalena kilviṣam bālakasya gānanī vyapohati
kanthātālurasanād vyapohina tatthalena vīgītā hitārthina 1.
iti. iyaṃ vṛddhā pātakinī nindakatvāt, dātā tu cūddhah.
iti cṛutvā, lokas tattvam buddhvā anindakah prāyo 'bhūd.
35 iti nindakakathā, Purāṇo 'kṛtā

6.

- atilobho na kartavyo, lobham nai 'va parityaḡet
atilobhabhibhūtātma Buddhir andhalaṭām gata || 6. ||
ekasmin grāme gāratyau parasparam sakhyau Buddhi-
Siddhi-nāmyau sarvadā duḥsthite abhūtām; tasmāc ēa grā-
6 mād bahih sādhiṣṭhāno 'bhipsitadhanadātā prathito loke
Dhanadanāma yakṣo 'sti. ekadā Buddhi-nāmā sthavirā tam
Yakṣam samyag ārarādha, tadyathā: trisaṃdhyam api de-

çirasthālyūro. 21 sarvācāna dharmā. A, sarpāçita, sic. 22 B legge dōlatk-; la parola stessa ritorna nella novella 23, ed è una forma dialettale che si accosta al dotanem del vocabolario marāṭhī, col senso di « agitare, contorcere ». 23 hatyā gāgrāha. 24 kuttinī, varbaraka cā 'sit. 25 D, ēā kathāṃ sūktam ce 'dam ācākhyo lokasya. Le correzioni mostrano che il senso non era chiaro allo scrittore. 26 B legge incertamente il secondo emistichio: tuḥṣātālurasanābhīr kṛtā

durgānena vīgītāhitāginah. Nel primo ha: kumbha-bhitti. 27 B. iyaṃ gārinī. 28 iti nindakavṛddhā-k. Purāṇaçastrakhyā.

29 B -bhūdī hi corretto da -bhūdīyaya. 30 B manca grāme: anyanya, invece di paraspa-. 31 B, susthite; A legge duasthite. 32 B. prathito Lokako yakṣo 'sti. Questa lezione cui va accostato il Bholako del Kathūratanākara è certo la originale; cseudo il nome proprio della divinità

vakulam pramamārga, nityam apūrvam naivedyam dhau-
kayamāsa. Yakṣas tutōṣa, gāgalpa ēa: « tuṣṭo 'smi te,
vṛddhe! yācāsva kimpit ». vṛddha 'py uvāca: « yadi tu-
ṣṭas, tadā tad dehi, yena me niçcintā vṛttir bhavati ». 10
Yakṣo 'voḍat: « he Buddhhe, niçcintā bhava! ekaikam di-
nāram madamphrithaṇḍile prāpsyasi »; tadādi eṣa dīne dīne
dināram ekaikam labhate, adhikādhikān rddhim babbuḡe,
pūrvam daṇḍikhaṇḍanivāsana, tadā dukulāni paryadhāt; 15
pūrvam alabdhakāṅgikalavā kvathitāni, tadā mugdhāni
enigdhāni dugdhāni bhūṅkte sma; pūrvam tṛṣṇakūṭṭraka-
grha, tadā gavākṣaḥalābhāsura saudhe 'vāsīt; pūrvam
khaṇḍanadalanaḡalavahanādhībhiḥ paragṛhe kāryakars, tadā
dāsibhiḥ surāpabhir asevi. Siddhir tadṛiṣṭvā Buddhēḥ sam- 20
padam dṛṣṭvā dvesiṇi cīcinta: « kuto 'sya idṛgvibhūtiḥ?
bhavaty, asyaṣ tūvad aham sakhi, viçvāsyā prakāyamī »
'ti viçintya Siddhir upaBuddhi[m] yayan: « kutas tave 'yam
rddhiḥ » [iti] prṣṭavati, Buddhir api āryahrdayā Yakṣato-
sodbhavam vibhavam ācakathat. Siddhiḥ svasthānam gata, 25
Yakṣam sevīṣeṣam ārādhayamāsa, devakule sopānaman-
ḡalasamāraçanāṅganasvastikasnapanavivīdhapuspapūḡana-
dhūpotkṣepena naivedyadānatapaççaranādhībhiḥ kriyābhir
evam aharṇiçam sevyaṁānah ■ Yakṣaḥ Siddhim nvāca:
« tuṣṭo 'smi te, punyavati! yācāsva yathe 'cōham ». atha sā 30
Yakṣam uvāca: « yan me sakhyai tvayā dattam, tan me
dvigunam dehi ». » evam astv! » ity abhidhaya Yakṣo 'lak-
ṣyo 'bhūt. Siddhir api Buddhēḥ sakāçād adhikavibhūtibha-
rena babhrāḡe; Buddhīḥ tām adhikāṁ dṛṣṭvā punar Yakṣam
siçeve; Yakṣo 'pi tasyai taddvigunam dhanam dadivān. 35
Siddhiḥ punar Yakṣam ārādhayat, ■ tuṣṭaḥ ūce ēa: « yācā,
yācā! » evam Yakṣavaçah çrutvā Siddhir atyantadveṣān-
dha dadhyau: « yat kimpit aham prārthayisye, Buddhir

Lotā = Lakṣmī come dea della muta-
bile fortuna. 10 B. vṛddhike. 11 B. apbri-
mūle dīne dīne prāp-. 12 B. babbāra. 13
A. paryudhāni B. paryadbā tu sic. 14 B.
-lavāḡ kothī. 15 B. mapca enigdhāni. 16
B. dalanaṁpṛṣṭādhībhiḥ paragṛhakṛtair
çitavati. 17 A. leggo; asseve. 18 B.

viçintya siddhi Buddhīsamīpam gati,
■ ommean tutto il pensiero formulato
da B. 19 B. samrddhiḥ iti 20 B. samānta-
raçanāṅg-, utkeçapaganālv-. 21 B. sarā-
upāsyamānah sa Y. S. abbadhate amāli
22 B. Y. viçapayāmāsa. 23 B. lakṣyo
'gani. 24 B. pūrvaprāçrutam dvigu-

Yakṣam āśādhya taddviguṇam prārthayisyate, spardhām
 « mahatīm ōa vahati mayā saha; tasmāt tat kim api yāce,
 yasmād dviguṇam yācitam dhruvam asyai mahate 'narthāya
 syāt! » iti dhīyā sā 'yācīt: « Yakṣa, ■ cakṣuḥkāṇā
 kuru »; Yakṣa āha: « evam astu! » sadyaḥ cakṣuḥkāṇā
 Siddhir aśīt. ■ 'tiṣayarddhiḥ Siddhir abhramat, Buddhis
 46 tām samrddhim paçyati, pūnar Yakṣam āśādhya, Siddher
 dviguṇam yayācūṣī. Yakṣa: « om! » iti āha ōa, sā ōa 'ndhā
 'bhūt Buddhīh.

Buddhyandhatvakathā || 6. ||

Nel Katharatnākara V, 15 fol. 71-72 di b) questo racconto è così
 ■ riassunto: lobhād evānarthāḥ, (2 versi); tathā hi: Savastyāp ne-
 garya[m] Buddhi-Siddhi-saṅgha-vṛddhe dve nāryau mithaḥ prāti-
 matyau (?) dāuṣṭhyadāuḥkṛite sakhyau staḥ. tatra tv akāmaghaṭa
 iva lokānām kāmītapūrakō Bholako nāma Yakṣaḥ. ekadā caitya-pramā-
 ṅgalimpenadha-valanamaṇḍana-citra-nabalikūsumapatraphalādi-bhūri-
 46 bhakti-śoṣitaḥ tuṣṭaḥ sa Yakṣo Buddhim āha: « he! vṛddhe, yācasva
 svam samāhītam » ity uktayā tayā yācitam ekaṃ suvarṇam prati-
 dinam; ■ Yakṣas tat tasyai dadau. tena tadgrhe dhaudhānyādi-
 sāmāgrīm bhūyasīm vilokya Siddhyā prāṣṭayā Buddhya sarvam ya-
 thāgataṃ uktam. atha Siddhir api tam Yakṣam tathai 'vā 'rādhyā
 48 Buddhito dviguṇam ayācīṣṭa; tatsavarūpam gñātva Buddhya 'pi triguṇe
 mārgite, Siddhiḥ caturguṇam ayācāt. evam parasparam spardhayā
 daḍagunam yavat tābhyām yācitam dattam ōa tuṣṭena Yakṣeṇa,
 ekadā paradrohabuddhidhurigā Buddhir: « ekaṃ mama dṛṣṭim an-
 dhaye » 'ti yācīto Yakṣas, tathai 'vā 'karot. atha « Buddhyārādhitena
 ■ Yakṣeṇa kim api tasyaḥ prabhūtam arpitam » ity ākarṇya lobhā-
 tibhūta Siddhir: « bho! mama dviguṇam dehi » 'ti yācīto Yakṣas ta-
 sya dve api dṛṣṭan drāḡ andhayat[?]; prāpa ōa sā 'tilobhapalām
 andhatvam.

ity atilobhe Siddhi-kathā.

par. 37 ■ atyantam dvesyam. 38 A
 prārthayisyati. 41 B. yācitam mahate
 'pakārāya kalpate. 42 B. ha la miglior
 lezione: « Yakṣarāṅga, mām ekeṇā 'kaṇā
 kṣuṇkārāya ». 43 B. Y. Ekhyad. 44 B. li-
 çayad dhi; paçyamti. 45 B. ha il samdhi
 regolare: abhūd Bh. 46 per Grāastyām.
 ■ così legge il ■■■. per Lolako, cfr.

nota 5. 57 tadagrīhe sic. 48 forse me-
 glio che dividere: vilokya Siddhy āpri-
 ṣṭayā... ■ il msc. per leggere gūṭhito,
 parota inesplosibile; lo scambio di s e b
 è frequente come del tñ per dñ; sa-
 rebbe un avverbio in -īa dal nome pro-
 prio. ■ Assai più giustamente qui la
 punizione della cecità tocca a Siddhi.

LE ISCRIZIONI DEL KATHIAVAR¹

Di tutte le regioni indiane, il Kathiavar è forse la più ricca di tradizioni gâiniche, e d'iscrizioni storiche atte ad illustrare la civiltà indiana. Tra i principi indiani del Kathiavar, il più potente è il mahârâga di Bhavnagar, Raol Shri Takhtsinggi, un indù çivaita, d'animo liberale, promotore largo d'opere civili e di studii nel suo regno. Sotto i suoi auspicj, venne pubblicata la preziosa raccolta delle iscrizioni prâcrite e sanscrite del Kathiavar, per cura del Professor Pietro Peterson, dell'Università di Bombay.

Gli indiani stessi che diedero al Kathiavar il nome di *Surâstra* o *bel regno*, hanno mostrato di pregiarlo, popolandolo; e i suoi 106 principotti o regoli, più o meno strettamente confederati, mostrano quanto il *bel regno* sia stato ambito e disputato.

La presenza poi del codice di pietra della famosa iscrizione d'Açoka, la più importante e interessante delle iscrizioni indiane, nella vicinanza di G'unaghar, ai piedi del monte Girnar attesta come il Kathiavar sia stata sede di un potente impero; e le numerose tradizioni pânduidiche,

¹ A Collection of Prakrit and Sanskrit Inscriptions, published by the Bhavnagar Archaeological Department under the auspices of His Highness Raol Shri Takhtsinggi, Mahârâga of Bhavnagar. — Bhavnagar 1896.

le quali ho trovate io stesso lungo la via che conduce ai templi gâina sulla cima del monte Girnar provano pure quanto antica sia la civiltà in quelle regioni. Il Kathiavar poi ricevette, a preferenza d'ogni altra regione indiana, il beneficio della civiltà ellenica. Ma, ■ varie civiltà si vennero a sovrapporre in quella contrada privilegiata, lo spirito gâinico specialmente vi s'impose e vi dominò, e quasi tutte le sette religiose che vi s'incontrano, o poco o molto, sembrano esserne state penetrate.

Primo a rivelare l'iscrizione di Açoka, fu il colonnello Tod, negli Annali del Râgasthan; primo ■ tentare d'interpretarla fu James Prinsep, che ■ guidato in quell'opera da una luce di vera ispirazione; ma la prima interpretazione non poteva essere in ogni parte sicura, come anche ora, dopo i dotti lavori di altri interpreti, ■ dello stesso Bûhler, rimangono parti oscure, di ardua e incerta lettura.

Oltre il fac-simile della scrittura del testo originale, ci vien qui offerta ■ trascrizione in carattere devanagarico della prima scrittura popolare, e una traduzione sanscrita, opera del veterano Guttalalgi ed una versione inglese.

Açoka si dà come un convertito al Buddismo verso l'anno 244 avanti Cristo. Ma se nelle iscrizioni di Açoka passa ■ parte dello spirito buddhico, si può dimandare, nella regione del Gâinismo, nel Kathiavar, se più tosto che un convertito al Buddismo dommatico, al Buddismo ortodosso, Açoka non era un vero e proprio Gâina, che guardava più alla morale che alle formole religiose; che mirava a rendere popolare la morale, non solo predicandola sulla roccia, ■ adoperando per il volgo un carattere corsivo e il prâcrito, per farsi intendere da tutti. Certo vi sono molti punti di contatto fra i precetti d'Açoka e la morale buddhica; ma non è necessario pensare ad una conversione di Açoka per poterseli spiegare. Più tosto è da credersi che il Buddha stesso o chi prese questo nome, quando volle dar ■ precise e confini determinati alla consuetudine, per farne ■ nuova legge religiosa, abbia trovato ne'pe-

nitenti G'aina tutte le predisposizioni a ricevere il nuovo verbo. Generalmente, si ritiene il G'ainismo come una deviazione popolare del Buddhismo; ma si può anche rovesciare la questione e domandare se, per dare un fondamento popolare alla sua nuova religione democratica, il Buddha non siasi lungamente servito delle credenze di un popolo di eterodossi del brahmanesimo, de' quali i G'aina odierni sarebbero i legittimi discendenti. Il rispetto che le iscrizioni di Açoka raccomandano per i devoti buddhisti e brahmini, non è proprio nè del vero buddhismo, nè del vero brahmanesimo; per comprenderlo conviene rendersi ragione del largo spirito di tolleranza dei G'aina, ne' templi de' quali si vedono spesso, oltre alle statue de' proprii *Śrāthamkara*, figure visnuitiche e givaitiche. Ed anche nel Mahābhārata, dove si vollero trovare numerosi indizi di buddhismo, quando noi vediamo ancora vivi tutti i ricordi dei Pāṇḍuidi sul monte Gīrṇar, in mezzo ai G'aina, presso le iscrizioni di Açoka, possiamo argomentare che il preteso buddhismo dalle iscrizioni di Açoka, come il preteso buddhismo del Mahābhārata, è semplice gainismo. La pietà per gli animali in nessun luogo è sentita più profonda che presso i G'aina del Kathiavar e del Gurgiarat, e trovandosi particolarmente raccomandata dal buon re Açoka, di cui i grandi editti si trovano sulla roccia di Gīnnagar in mezzo al popolo gaina si può argomentare che qui ancora la legge, come in quasi tutta la generalità de' codici indiani, ha suo principale fondamento nella consuetudine, di cui è una consecrazione. La grande tolleranza religiosa di Açoka non — tanto un carattere buddhico, quanto un carattere gainico; e se i G'aina poterono resistere alla persecuzione brahminica, — quando gli ortodossi Buddhisti furono cacciati dalla penisola rimanere in alcune parti dell'India, questo fatto può avere una doppia spiegazione, ed essere motivato dalla loro tolleranza, dalle concessioni che essi fecero al brahmanesimo, permettendo anche ai loro idoli di penetrare sulla soglia, se non nel vero santuario dei templi gainici ed anche dalla massa di popolo gainico oc-

cupante alcune regioni dell'India, sopra la quale il dominio brahmanico non poté estendersi pienamente. Il Kathiavar doveva trovarsi in tale condizione al tempo del re Açoka, che a me sembra pur sempre essere stato un re gajna ■ non un ■ buddhista.

Alle iscrizioni relative al re Açoka, seguono nel volume edito dal Peterson, quelle che si riferiscono alle dinastie dei Śah o Kṣatrapās (il nome di kṣatrapa che ha significato in Persia governatore di una provincia o regione, nel suo valore primitivo, era un perfetto equivalente di re, di signor della terra, quasi un *Bhūmipati*; e la dinastia dei kṣatrapās non vuol indicare se non la famiglia reale, di cui il re, invece di chiamarsi *raḡa*, si chiamava kṣatrapa. Tanto nelle iscrizioni de' Śah, quanto in quelle dei loro successori Gupta l'avvenimento storico più rilevante, che si nota, ■ quello che si riferisce alla scomparsa in seguito a cataclismi, del Lago Sudarṣana, il Lago della Bella Vista, che avea dolorosamente colpito l'immaginazione del popolo, e per cui s'invocava l'opera ristoratrice del sovrano, degna, come dice l'iscrizione, di un grande monarca, ossia di un re śakravartin, di un ■ imperiale, di un re dei re. La importanza dell'epigrafia indiana può specialmente rilevarsi da queste iscrizioni commemorative. Con l'aiuto delle monete, il Prinsep avea già fatto molto per ricostruire una parte di Cronologia indiana; nelle iscrizioni, oltre la cronologia, s'illuminano interi periodi di storia; parecchie delle iscrizioni ■■ estese; anche tenuto conto del carattere enfatico di alcune di esse, le storie genealogiche alle quali ricorrono, per magnificare maggiormente il principe che si vuole esaltare, e gli avvenimenti ai quali si allude, i particolari che ne vengono fuori relativi alla guerra, alla religione, all'amministrazione, alle opere civili del regno, ed al costume, riescono molto istruttivi. Alcune delle iscrizioni rassomigliano a brevi pontificali. I brahmani, in compenso di prebende ricevute, non si contentano già più di sacrificare, cantando i Veda, centinaia di vacche, ma, non potendo più aggiugnere ai Veda

- altri inni, consacrano la fama del principe glorioso e liberale, con una specie di alta benedizione consacrata all'immortalità sul granito. È — modo grandioso di scrivere la storia. Alcune delle iscrizioni, poi, hanno andamento ritmico e sembrano salmi.

Alla dinastia dei Mauriya, della quale era Açoka, e quella detta dei Šah, della quale era Rudradāman, a quella dei Gupta, nella quale si glorificò Skandhagupta, successe nel Kathiavar, quella dei Vala o Valabhi, che regnò dall'anno 509 all'anno 766 dell'era volgare; e ebbe nome dalla città, dove aveva preso stanza, tra Bhaunagar e Palitana, ora di nessuna importanza, ma che avea un circuito di sei miglia al tempo di Hiuen-Tsang, che la visitò nel 640, e vi trovò un centinaio di milionari, e cento conventi buddhistici, dove vivevano sei mila monaci. Ma il pellegrino buddhista cinese scambiò, certamente, per veri e propri buddhisti, monaci gaina di Palitana, i quali per la loro rigidità e intolleranza si distinguono ancora dai gaina di Girnar, molto più tolleranti, civili ed umani. Ma, gaini o veri buddhisti che fossero allora i monaci del regno di Vala (Hiuen-Tsang riferisce pure che *gli eretici di varie sette erano numerosissimi*), essi allora, come adesso, dovevano concedere il loro favore ai principi solamente in ragione delle donazioni che ricevevano; perciò le iscrizioni dei Vala sono tutti decreti di prebende e largizioni fatte dai sovrani di Vala. Senza le estese iscrizioni su tavole di rame che ce ne conservano il ricordo e senza il viaggio di Hiuen-Tsang, poco o nulla sapremmo di questa dinastia, che pure regnò nell'India per quasi due secoli e mezzo; — qualche altra memoria potrà forse ancora ricavarci dalle rovine del vasto antico cimitero di Vala, tanto più che le iscrizioni di Vala, quantunque diffuse, non sono tutte bene intelligibili; la discussione che fa sul Senapati o generale Bhattāraka, divenuto re indipendente, e sulla voce *matrakānām* il Dottor Peterson lo prova; egli si esprime così: « He — therefore an early Indian example of — military chief who raised himself to a position of independence of

his sovereign; but who his sovereign was can only be matter of speculation. On the very threshold of his description of Bhattacharaka the original author of this family tree of house of Valabhi has contrived to use language which has most effectually concealed his thought. Bhao Daji, Bühler, Bhandarkar, Fleet, and Kielhorn have all explained it differently. *The translation in our book agrees with none of these.* It is not without a hesitation which will not seem unnatural that the present writer ventures to suggest a seventh way of taking the clause. It is impossible, he thinks, to take the *maitrakānam* of the clause as denoting the name of a people hostile to Bhattacharaka. It would be against all analogy or propriety — epithet in their praise. Maitraka is to mitra as rājaka is to rājan. Rājaka means a group of kings and maitraka means a group of friends, though it is not denied, and the obvious pun favours that interpretation, that it may also be « proper name ». È evidente la incertezza dello stesso nuovo illustratore nelle sue dichiarazioni; del resto la voce *maitrakānam* più che degli amici, può parlare dei confederati, e i principi confederati potevano essere amici come nemici del re Bhattacharaka e quindi, nell'oscurità del passo che la riguarda, lasciare impregiudicata la questione. Di questi principi alleati sono frequenti i ricordi nella storia indiana; e lo stesso Alessandro Macedone ebbe a combattere i re confederati del re Porco. Nel Kathiavar poi dove i regoli presenti sono ancora più di cento, le guerre si facevano spesso « più che altrove sul sistema delle alleanze, del quale i Machiavelli dell'India hanno sempre rilevata l'importanza; ora la gloria del gran re Bhattacharaka non sarebbe tanta se egli avesse vinto con l'aiuto de' confederati, e, invece, molto maggiore se egli avesse distrutto un esercito d'alleati. Un « dei re, un re imperiale, un cakravartin non doveva tanto contare sopra re amici, quanto sopra re soggetti.

La seconda parte del prezioso libro messo insieme sotto gli auspicii del re di Bhaunagar dal prof. Peterson riguarda la dinastia Sūrya « Solare che regnò ad Udeyppor

nel Meyvar (India centrale) illustrata da iscrizioni çivaitiche trovate a Saraneçvara, a Nathā, ad Hastamata, ■ Oittor, al Monte Abu, ad Ekalingagi, a Rānapura, ■ Nāralai, a Sadadi, a Rāganagar, e Udeypor; ma una di esse fu pure trovata nel Kathiavar, nelle montagne che tolgono il nome dal Çatrungaya, ■ sono della massima importanza per la illustrazione e ricostruzione della storia mitica e del culto di Çiva.

Seguono e conchiudono le iscrizioni delle dinastie Gohila e Solanki; le prime furono trovate a Māngrol, ■ Mahuva, ■ Vartega, ■ Badi, a Dihora, a Lathi, e presso Talaga, nel Kathiavar; a Prabhāsapātana, ad Anahilapura, a Bharāṇā, Ratanapura, ad Hathamo, a Verāval, a Cambaya, ed a Delavāda. Anche a traverso un linguaggio enfatico, le genealogie di principi che vi si tracciano, esaltandone le opere, e la glorificazione degli Dei ne' loro attributi specifici del luogo e dell'ambiente ci offrono una base saldissima per rifare un periodo assai rilevante di storia indiana. L'influenza gainica sul culto çivaitico è evidente; perciò Ganeça il figlio del fallico Çiva vi appare buddhicamente o gainicamente come l'infrenatore, il moderatore di Kāma e di tutte le passioni erotiche ■ sensuali.

ANGELO DE GUBERNATIS.

UN CAPITOLO FIORENTINO D'INDOLOGIA

DEL SECOLO XVII

I.

La storia degli studii orientali in Roma ed in Firenze, che vidersi in quel secolo ■ in questo fatto strettamente legate, ci spiega un capitolo molto istruttivo per la storia generale della coltura italiana.

Al secolo di Lorenzo de' Medici subentra quello de' Granduchi. Fra la cattedra di S. Pietro ■ la corte dei Medici corrono tuttora continue le relazioni; e in questa corrispondenza ferve sempre il pensiero di mantenere propria la egemonia delle arti e degli studii.

Ma il genio dell'arte riposa omai stanco sulle tombe di Raffaello, di Michelangelo, di Benvenuto; il pensiero illuminato dell'umanesimo s'è offuscato; la bella giornata che avea maturato i frutti dall'innesto del classicismo rinato sul tronco rigoglioso della nuova vita delle nazioni latine, già si perdeva nel grigio di un pesante tramonto. Il secolo d'oro delle arti e delle lettere italiane era passato.

Pur tuttavia dentro la grande cornice dell'antico quadro un nuovo disegno si veniva svolgendo, cui la tecnica ereditata dell'arte ■ la erudizione prestavan mano. Era questo il disegno della cattolicità rinnovellata.

Alla concezione di un dominio ecclesiastico universale rispondono nell'ordine degli studii i tentativi di riorganizzare lo scibile, di estenderlo, di disciplinarlo ■ ridurlo

ad una nuova somma, proporzionata nella ■■■ ampiezza agli orizzonti che le nuove conquiste avevano aperto nelle sfere della realtà effettiva ■ del pensiero.

A codest'impresa partecipano con mirabile attività gli uomini della Chiesa ed i principi.

Un elogiatore di Ferdinando I de' Medici ci ammaestra sull'opera da ■■■ compiuta quando era ancora cardinale in Roma, « opera utile e necessaria non solo alla repubblica letteraria ■■ insieme alla Chiesa romana ». ¹ Egli ordinò che in Roma fosse eretta una sua particolare stamperia fornita di caratteri ebraici, siriaci, caldei ed arabici, facendo stampare nelle lingue orientali molti libri di religione cristiana al fine di trasportare nelle regioni dell'oriente la cognizione di ■■■■. Coll'ajuto del patriarca d'Antiochia ² si provvide d'uomini periti di quei linguaggi, ■ li mandò a fornirsi delle cognizioni più necessarie, ad avvisare i mezzi più atti alla propagazione della fede cattolica.

Furono tra codesti uomini Giambattista Raimondi, i due fratelli Gerolamo e Giovambattista Vecchietti. ³ Il detto Raimondi assevera che: omnium vero linguarum Gramma-

¹ Bianchini G. Dei granduchi di Toscana ■■■■ real casa de' Medici, 1741. Ragionamento III, pag. 50 e segg. Vi si citano Gian Nicolo Erbreo, Pinacoteca seconda; e Gualdi Giuliano, Orazione.

² I patriarchi d'Antiochia ■■■■ sono per secoli tenute aperte le relazioni col l'Oriente ■■■■. L'ordinatio dei Cattolici, de' Metropolitani, degli Arcivescovi e Vescovi della sede apostolica di Antiochia mostra quanto fosse cateso nell'Oriente e in Asia il raggio della sua influenza. Essa annoverava tredici sedi con 137 episcopati, otto metropolitani e dodici arcivescovi indipendenti. Secondo ■■■ notizie ■■■ Nilos Dorpatios anche l'India fu assegnata al patriarchato antiocheno; ed a quel tempo (XII secolo) il suo Katholikos aveva ■■■■ in Persia: ossia ■■■■ Rāmāgiri. Non ci ■■■■ dati per precisare qual de' Rāmāgiri (o Rāmāgure) fosse. Cfr. Weber, Kypsgamūlātari p. 330 ■■■ vedische Beiträge, VI, 604. Orbis ■■■■ et profanus illu-

stratus A. Fr. Francisco Orlandini Ord. Praed. Florentia, anno 1729; grandi volumi in folio (5. 680). È un'altra di quelle opere del genere, colossali nella concezione così come nella impresa tipografica, promosse dal Medici.

³ Giambattista n. 1552 m. 1619, Gerolamo di poco più giovane; oriundi di Firenze. Intorno ai due fratelli veggansi le notizie riassunte da P. Amat di ■■■ Filippo: Biografia dei Viaggiatori Italiani. Roma 1883, 355 segg. Qui vi è narrato che G. B. Vecchietti nel ■■■■ ritornò ■■■■ l'Indo fino a Tattā, capitale del Soudy, proseguendo indi a visitare Buxara e Tatur dove trovò una chiesa uffiziata da Gesuiti, uno de' quali era il P. Conti fiorentino.

I caratteri orientali sopradetti furono dipoi trasportati ■■ Roma a Firenze ove si conservarono e tuttora si conservano, insieme a' nuovi tipi orientali provvisti recentemente, presso l'Istituto superiore ■■■ Studi Pratici e di Perfezionamento.

ticas paratæ erant, aliaque literaria subsidia; tum ingens opus editionis Bibliorum sex principalibus Orientis linguis. Ma codeste opere, per nequizia de' tempi, non vennero in luce.

Appaiono in quel torno un Alfonso Savonarola e un Francesco Marucelli; due de' tipi più segnalati di quegli ecclesiastici eruditi che venivano preparando la specie degli enciclopedisti.

Il germe dell'enciclopedia era insito nel concetto del cattolicesimo. Essa ci rappresentò lo svolgimento del sapere universale che dal dominio della chiesa a' cui larghi piani s'era prima asservito, discende nell'orbita della natura e della società umana; che dalla sfera della fede e delle sue attuazioni temporali passa — quelle della ragione e della indagine sperimentale.

Nelle opere de' due uomini ora nominati, i quali emergono sopra una società che seguiva il medesimo intento, noi crediamo di riscontrare già le prime linee, quasi lo scheletro della enciclopedia.

Qui ci limitiamo a discorrere dell'erudito fiorentino trasportatosi in Roma, e della sua grande raccolta.⁴

La Maruscella erasi fatta il luogo di convegno de' letterati ed artisti che vivevano in Roma, allora « teatro del mondo ». E là il Marucelli, traendo « porgendo e vicenda aiuto di nozioni a' suoi ospiti studiosi, veniva registrando « raccogliendo « volumi di ogni genere e particolarmente di storie che trattassero di una materia sola, « formarne per gli amici « i virtuosi, che in buon numero conveni-

⁴ Nato a Firenze il 1625, morì in Roma nella età di 73 anni il 20 luglio 1703. Per le notizie sulla sua vita, sulla fondazione della biblioteca che porta il nome suo, veggasi il Biagi nell'opera sotto indicata. Il Biagi narra anche le vicende della impresa — pubblicazione del Mare Magnum ideata dal Marucelli; ma sospesa poi da' suoi successori dinanzi all'annuncio dell'opera che pareva dovesse essere più colossale ed esauriente, di Alfonso Savonarola. Di questa, che si vuole consistesse di 18 grandi volumi o parti, solo

una fu edita (rispettivamente 2 volumi) concernente la Geografia, sotto il titolo: Orbis Itinerarius... (v. p. 39 n. 7) ad Alphonso Laser a Varen; che così egli aveva trasformato il vero suo nome. Qual sorte abbiano avuto le altre parti della grandiosa opera, s'ignora. Andarono esse smarrite o perdute nelle pergrinazioni fra Monaco e Padova? O giacque nel segreto — in un convento tesino, sotto la guardia — qualcuno di coloro per quali non è tesoro — non — ben nascosto?

vano ■ servirsene, una copiosa libreria; ■ da tutte le biblioteche di Roma e da tutti i libri che concorrevano da ogni parte del mondo in quella gran scuola ricavare le migliaia e migliaia di titoli che con scrupolosa esattezza egli andava man mano registrando nel *Mare Magnum* ».

Il *Mare Magnum* è uno di que' libri notomizzatori del sapere umano, come bene si esprime il Biagi, coi quali s'inizia la divisione del lavoro. L'opera primitiva constava di 15 volumi, quando nel 1701 il suo autore ne fece imprimere il frontispizio come annuncio di prossima pubblicazione. Ma nel 1752, ■■■ in che fu aperta agli studiosi la biblioteca Marucelliana in Firenze, quell'opera era cresciuta a cento undici volumi. Questi non sono altro che la copia dell'originale marucelliano fatta con ogni diligenza dal nepote Alessandro Marucelli e dal Bandini. Il merito di costoro però, ed ■ il maggiore, consiste nello aver diviso sistematicamente la materia per soggetti,⁵ che ne' quindici volumi originali è aggruppata accidentalmente in tanti brevi paragrafi, seguentisi in ordine alfabetico rispetto al titolo ■ ognun d'essi assegnato; ma che si riprendono ■ si ripetono dall'A alla Z, dirò così, per ogni singola giornata di lavoro. Altrimenti detto il Marucelli ci dava una enciclopedia universale per ordine alfabetico; i suoi riordinatori ci hanno date altrettante enciclopedie speciali per ogni soggetto. Minore è il merito loro pelle aggiunta.⁶ Tutte le opere di data posteriore al 1703 furono, naturalmente, portate ■ registro da Alessandro

⁵ Sono circa 6000 i soggetti e titoli dei quali si compone questa enciclopedia bibliografica, e sono stati pubblicati nell'*Indice del Mare Magnum* di Francesco Marucelli a cura di Guido Biagi nel 1888 [vol. 9 degli *Indici e Cataloghi* editi dal Ministero della Pubblica Istruzione].

⁶ Le distinguiamo per maggior evidenza anche con un asterisco. La differenza che pare enorme fra i 15 originali e i 111 volumi riordinati e ricopiati, dipende dalla diversa compattezza dei caratteri; che nel Marucelli autore hanno la forma minuta e rotonda del migliore sei-

cento, mentre che nei copisti hanno quella ampia e distesa, e per vero non fra le più belle, del secolo successivo. Ad esempio un foglio scritto sulle due facciate del Marucelli comprende 80 titoli circa, ladove un foglio de' copisti, scritto su una sola pagina non ne contiene ■ media che 8. All'aprirsi della biblioteca in Firenze i 15 volumi erano cresciuti a 34, avendo l'Alessandro fatto proseguire l'opera di aggiunta: « perché servisse di guida agli studiosi per rinvenire questo o quell'autore che tanto incidentalmente che fondatamente, abbia trattato di questa o quella materia ».

Marucelli e dal Bandini. Ma esse non sono molte; così che, quanto a materia, il Mare Magnum spetta quasi per intero al ■■■ autore.

Il capitolo che stimiamo utile far conoscere agli studiosi è quello che riflette le cognizioni intorno all'India assommatasi in quel secolo in Roma; o come potremmo dire altrimenti, riflette tuttocchè che il mondo cattolico avea allora raccolto e trattato in argomento. Tali nozioni appaiono assai estese. Sono contenute nei volumi 88 e 89 del Mare Magnum pertinenti all'Asia,¹ sotto i soggetti che qui scegliamo:

- Vol. 88: Bengala (De) regno, art. 7.
 Brachmanibus (De), art. 10.
 Caleont (De), art. 12.
 Cambala (De), art. 14.
 Catalo (De) seu Tibet Regno, art. 17.
 Ceylonia (De) insulis, art. 18.
 Glava (De) insula, art. 35.
 Goa (De) in India, art. 37.
- Vol. 89: India (De) art. 1.
 Insulis (De) Moluchis, art. 2.
 Magog (De), art. 3.
 Malaca (De) regno et civitate in India, art. 3 bis.
 Megoli (De) Magno seu Mogor, art. 8.
 Ophira (De) regione, art. 25.
 Ormus (De) in India, art. 26.
 Pegu (De) regno, art. 30.
 Taprobane (De), art. 48.

E facciamo seguire per disteso il capitolo della voce INDIA.

¹ Il Marucelli ed il Savonarola hanno anche questo di comune, che non tengono distinta la materia relativa alla India orientale da quella relativa alle Indie occidentali. Questa concordanza non

dev'essere occidentale; epperò noi abbiamo rispettata la disposizione, limitandoci a chiudere in parentesi quei titoli che indubbiamente riferiscono alle Indie occidentali.

II.

1. GREG. GARCIA. Origen de los Indios, in 8° Valencia 1607-8. (Cancellato l'intero titolo).
2. GIUSEP. DI S. MARIA SEBASTIANI. Seconda spedizione all'Indie orientali, in 4° 1672. Roma.
3. VINCENZO MARIA DI SANTA CATERINA. Viaggio alle Indie orientali, in foglio. Roma 1672.
4. IO. PETRUS MAFFIUS. Historia indica, in fol.° Florentini 1588; et Epistolae cum vita S. Ignatii Loiolae, ibidem.
La medesima tradotta in italiano da Francesco Serdonati. EPISTOLAE de Rebus indicis, in 4° (Cancellato).
5. [JOHANNES A LAET. NOVUS orbis, sive descriptio Indiarum occidentalis, in fol.° Lugd. Batav. 1688].
6. PIETRO DELLA VALLE. Viaggio all'Indie.
7. HIER. OSORIUS, de Rebus ab Emanuele Lusit. Rege gestis: ubi Jo. Matelli, prefat.° de repub.° India. Coloniae 1686; 8°.
8. [FRAN.° COLONBO. Historia di suo Padre, scopritore dell'Indie occidentali. in 8°. Venezia, 157(4?)].
9. De Imperio Magni Mogolis, sive India vera inter Respubbl., in 16°.
10. [BARTOLOM. VESCOVO DI CHIAPA. Istoria della distruzione dell'Indie occidentali, in 4°].
11. [CLEM. TOSI. Descrizione dell'Indie occidentali. Tomi due in 4°].
12. RAPH. VOLATERR[ANUS]. Commen. geogr., libri 12, fol. 847.

* L'opera di Alfonso Savonarola citata porta per titolo: Universus Orbis, Scriptorum calamo delineatus, hoc est, Auctorum fere omnium, qui de Europa ecc., scripserunt, Studio et labore Alphonsi Laet a Varea. Patavii, 1713.

I numeri ■ questi riscontri corrispondono ai titoli marcelliani.

2. La prima spedizione alle I. O. edita Roma 1606. Savonarola lo nomina Giuseppe di S. Maria Carmelit.

4. Historiae indiciae ecc. Venetis apud Zenarium 1580 in 8°. Historiarum Indicarum lib. xvi. Selectarum item ex India epistolarum eodem interprete lib. iv. Accessit Ignatii Loiolae vita postremo recognita. Venetis apud Zenarium 1583. T. 2 in 8°. Un'edizione di Firenze è per Phil. Juntam 1888. Rerum a S. I. in Orien-

te gestarum. Neapolis per Decimum Zaccum 1573 in 4°.

6. Edizione di Roma ■ Tomi ■ in 4°. Altra Venezia 1667.

7. De rebus Emanuelis regis Lusitaniae gestis. Coloniae Agrippi. Birdemanus 1574 in 8°. Opera omnia. Romae, Ferrarii 1582 vol. 4 in fol.

9. È l'opera del Laet: India, sive Magnae Mogolis imperium. Lugd. 1631. 28°. citata dal Savonarola.

11. Savonarola ricorda di Clem. Tosi Abbate: il Gentilissimo confutato, ovvero dell'India Orientale descrizione geografica et historica, con la confutazione delle Idolatrie, Superstizioni et altri errori. Roma 1660. 4°. Eiusdem, l'India Orientale. Roma, 1670. 4°.

12. Il Sav. cita: Raph. Volaterranus, in Comm. Urbanis; de India, lib. 12°.

13. *PLIN.* Hist. natur., lib. 6, cap. 19. Gentes Indiae.
14. *SPECIMEN* Sapientiae Indorum veterum post. Georg. Pachymar., fol. 545.
15. *GEORG. HORNIUS.* Dissert. histor. et Pol. dissert. 15. De India Orientali, fol. 84.
16. *PROSPER* AUSTALIS, par. 8, cap. 19, fol. ■■■ et seqq.
17. *JAC. MADOLD GALERATUS.* De titul. Phil., 11 fol. 26. De Insulis Indiarum.
18. * [Histoire de la Navigation, traduit de l'Anglois; il commence des Indes occidentales. Paris, 1732. Deux volumes, in 12°].
19. *JOHANNES ACOSTA.* Histoire naturelle et morale des Indes Orientales, et occidentales. Paris, 1616, 8°.
20. *NICOLAUS GIANETTASIVS.* Un. res Geographiae elementa, lib. 6; de India. Napoli 1692, in 12°.
21. * *PETRI (T)S DE LA CROIX.* Istoria del Gran Gengischan, primo imperatore degli antichi Mogoli, e Tartari; divisa in 4 libri, ove si tratta dei suoi Stati, potenza e successori. Venetia, 1787, in 12°, tradot^a dal francese.
22. * *ANONYMUS.* Relation de l'expédition de Moka, l'anne (sic) 1787. Paris, 1789, in 12°.
23. * [ANTON DE HENRERA. Descripcion de las Indias occidentales. Madrid, 1725, in fol.].
24. * [GREGORIO JANIA. Origen de los Indios de ■ nuevo mundo, ■ Indias occidentales. Cum mneis numismat. Matriti, 1799, in fol.].
25. [PAISCAL LASO DE LA VEGA. Commentarios Reales que tratan de l'origen de los Incas, Reyes que fueron del Peru, de su Idolatria, leyes y gobiernos. Olissipona, 1609. f.°].
26. *ABRA. BÆOVIVS.* Annal. Eccles. tom. ultim. an.° 1587, § 14, fol. 696. Rei Christ. in India procuratio.
27. *CLAUD. MORIMOTUS.* Orbis maritimus, lib. I, cap. 48. Indici maris littora.
- [CHRIST. COLOM. De insulis noviter rep. in mari indico, post. Rob. Monach. de Bell. Christ., in fol.° (inter scriptores Hispaniae illas).

13. Sav. alta inoltre: de Indici Maris Belvis 2, 3; de Indu Fluvio 5, 28 et 6, 20.

14. Cfr. in Savonarola il disteso titolo della edizione fiorentina 1697.

15. La edizione data: Lugd. Batav. 1635 in 12°, fol. 74. Con fol. intendesi qui e altrove la pagina.

16. Proprium.: Ph. Austriacus, de Gente Austriaca. Lovanii 1606 in 12°. Il resto coll'indicazione della pag. è esatto.

17. Bononiæ, 1579.

18. Esistono ■ lui: Trattato della historia, natura, virtù delle droghe medicinali et altri semplici rarissimi, che vengon portati dalle Indis Orientali in Europa, Venetia 1585 in 4°. Historia natural y moral de las Indias, Barcellona 1590; e una traduzione italiana di questa per Giov. Galletti, Venezia 1606.

20. Universale geogr. elem. lib. 6, de veteri India.

23. Pare una versione del n° 52.

- Plures relati a Fabiano Justiniano in suo Indico Unli Alphab.^o, fol. 247 et seq.
30. [GIL. GONZALEZ DAVILA. Teatro de la primitiva Iglesia de las Indias occid. y ■ obispos, Madr. 1648, in f.^o tom. 5].
31. JO. DE SOLORZANUS. De Jure Indiarum(?), in f.^o 1672. Lugd.
32. EMAN. ACOSTA Comment. de Rebus Indicis 4. Neap. 1678.
- 32.^b [JOSEPH. ACOSTA. De nat. nov. orb. et procuranda Indorum salute, in 8.^o. Colon, 1596 (et Lugd. 1670 in 8.^o; cancellato)].
33. ALESSANDRO MAGNO. Lettere ad Aristotile del sito dell'India, 1558. Giolito.
34. GOTTHARDUS ARTHUS. Indiae orientalis, pax. 6 et 7. Francof., 1604, in fol.
35. ODOARDO BARBOSA. Libro dell'Indie orientali. Venet., 1568, in fol.
36. [PIETRO ■ CRECA. Chron. del Perù, y descripcion, y trata de todas las Indias. Antver. 1564, in 8.^o (in ital. Ven., cancellato)].
37. DIEGO DE COTO. Cinco libros de Decada 12 de India por Miguel Frez.(?) Paris, 1645.
38. EX CRECIA quaedam de Rebus Indicis, extant cum Herodoto, graece et latine.
39. ALF. ALBUQUERQUE. Commentarios das Indias orientales. Lisboa. 1576, in f.^o
40. Discours d'un fidele sriet du Roy pour le commerce des Indes. Paris 1664, in 4.^o
41. GRO. D'EMPOLI. Viaggio fatto nell'India. Venetia 1568, in fol.
42. * LOUIS MORENUS. Le grand Dictionnaire historique; verb. Inde. Paris, 1718, in fol.
43. * POCCHIUS BRACCIOLINIUS. Historiae de Varietate Fortunae libri 4; de India orientali seu varia itinera cujusdam Nicolai Veneti ad orientales Plagns. Lutet. Paris, 1728, 4.^o
44. * [CLAUDE FLEURY. Histoire Ecclesiastique, tom. 24, livr. 116, num. 18 et segg. pag. 14. Commencement de la decouverte des Indes occidentales. Paris, 1780, in 4.^o].
45. * CHRISTOPHORUS ORLLANIUS. Notitia orbis terrarum, tom. 2, lib. 3, cap. 28, de India. Lipsia, 1706, in 4.^o.

22. Nella edizione di Roma 1612 in f.^o

31. Dev' essere: Disputationes de Jure Indianorum, in 2 vol.

32. Sav. scrive: Christ., Eman., Jos. ■ Costa.

34. Arthus seu Arthusil. Il Savonarola ■ di lui la historia Ind. Or. ex variis auctoribus collecta. Col. 1608 e 1612 in 8.^o. Indias Orientalis descriptio in ■ partes divisa ■ iconibus Rerum et Populorum per Thomam de Bry, Fran-

cof. 1600-1601 in fol.; le parti 6, 7, 8 id. ■; e le parti 9-10 id. per Marco Arthus 1612.

35. Il Sav. cita una edizione: Venet. 1688, pag. ■. Cfr. Ramusio, Navigazioni p. 283.

36. Una versione italiana se n' ha, in-fatti, in Venetia del 1561.

45. Orbis antiqui? Così in 1.^a edizione Cantabrigie 1708-1706, 2 vol. ■ 4.^o; e Lipsia 1731-32, 2 vol. in 4.^o.

43. * MON.^r BRUEN LA MARTINIÈRE. Le grand Dictionnaire géographique et critique, tom. 4, part. 3, pag. 104 verb. Indes, de quibus lato. Rotterdam 1732, in fol.
- (44^a). STYLOGE ITINERUM, quæ Mercatorum federali Belgi ad Indos orientales societati fundamenta atque emolumenta præbuerunt. Amstelod., 1702, tom. 5, in 24^o (gallice).
47. * COLLECTIO CURIOSA itinerum memoratu dignissimorum ab anno 1246 usque ad hæc nova tempora in utramque Indiam tum orientalem tum occidentalem susceptorum. Lugd. Batav. 1706 et 1707; tom. 15 in 8^o. Hollandice.
48. * GUALTERUS SCHULTIUS. Iter ad Indos orientales inceptum anno 1658 et finitum 1665; ex lingua belgica in gallica translatum, Amstelod. 1707, in 8^o tom. 2.
49. [JUAN MELÉNDEZ. Tesoros de la Indias en la istoria de la gran Provin. d. Juan B. del orden de Predicadores. Roma 1681, tom. 8 in fol.].
- FRANCO. LOPEZ DE JOMORA. (?) Hist. gener. de las Indias; conquista Mexica[na] Medicinæ, 1556 in 4^o.
51. L'istessa ist. trad. da Agostino Oravaliz. Roma 1556 in 4^o.
52. [ANT. DE HERRERA. Descripcion de las Indias occidentales, y historia de los hechos para los Castellanos en ellas. Madr. fo. 1601. vol. 4].
- GARCIA AD HORTO seu ■ ORTA. Aromatum et simpliciorum apud Indos ecc., Leyd. 1605.
53. CARLO CLUSIO. La sud.^a Istoria de' Semplici Aromati ecc. trad. con note. Venet., 1570, 8^a.
55. PETR. JARRICUS. Thesaurus rerum Indicarum a Mar^o Martinez latine redd. Colo. 1615, ■ et in 8^o vol. 8.
56. JO. THUNBORUS. Indis orientalis historia in 10 partes ■ et iconib. exorn.^a, Franco. 1698 in f.^o
57. [PHROD. DE BAY. Indis occidentalis historia p. var. auct. ecc., cum Figuris. Franco. 1690].
58. SOMMARIO di tutti i Regni, Città e Popoli dell'Indie orientali, Venetia, 1566. v. Ramusio.
59. [ANT. LALIVUS. Censura ad tractatum Solorzani de Jur. Indiarum, Rom. 1641, in 4^o].

50-51. Sav.: Franco. Lopez de Gomora.
53. Il Savonarola ci ricorda ■ questo, Lusitani Medici, due edizioni latine; l'una con note per Carlo Clusio, Antwerp. 1579 in 8^o e 1603 in 8^o; inoltre una edizione (o versione?) in portoghese Lugd. Bat. 1612. 12.^a se n'hàn due versioni italiane: Due libri dei semplici Aromati

et altre cose che vengon portati dalle Indie orientali, pertinenti all'uso della medicina. Venezia 1582 in 8^o; e: De l'istoria de' semplici aromati ecc. Venezia 1605 in 8^o.

■ Observationes ad tractatum ■ Indiarum jura Iohannis de Solorzano. Romæ 1611.

60. JO. HUGO LINTSCOTANUS. *Indiæ orientales*, pars 1, 2, 3 et 4. Franc. 1590 in f.^o
61. FERNÃO LOPEZ DE CASTANEDA. *Hist. do descobrimento et conquista da India pe los Portuguezes*. Coimb., 1552 in f.^o.
L'istessa tradotta da Alf. Ulloa, tom. 2, in 4^o. Ven. 1578.
62. MICHELANG. LUALDI. *L'India orientale soggetta all' Evangelio*. Rom. 1652, in 4^o.
63. JO. MACER. *Indicarum historiarum lib. 4*. Paris, 1555 in 8^o.
64. OUR. CHARDIN. *Journal du voyage ■ Perse et aux Indes orientales par la Mer noire*. Londres, 1696 in f.^o
65. [JUAN CERVICO. *Discurso sobre los Privilegios de las sac. Religiones de las Indias*. Mexico, 1623 in 4^o].
66. [MARQUARDUS SUSANUS. *De infidelibus* par. 1. cap. 14: *utram bella mota per Hispanos contra Indos fuerint licita, et de coactione eorum ad fidem Catholic.* Venetiis, 1568 in 4^o].
67. JO. B. TAVERNIER. *Viaggi dell' Indie*. Roma, 1682, in 4^o.
68. GIACO.^o DE MAGISTRIS. *Relazione ultima di quel che ■ passato nelli Regni di Madura, Tangeor, et altri vicini ■ Malabar nell' Indie orientali*. Parigi, 1638 in 8^o; etiam gallice.
69. [JO. GENESIUS SERULYEDA. *Opera ecc.* fol. 423. *Apologia pro Libro de justis causis belli suscepti contra Indos*. Coloniae, 1602, in 4^o].
70. SIRE DASSIE. *Le Routier des Indes oriental. et occidental.* ecc. Paris, 1677 in 4^o.
71. [JUAN. FLORES DE OCARIZ. *Genealogias del nuevo Regno de Granada en las Indias*. Madrid in f.^o].
72. HOORNBECKIUS JO. *De conversione Indorum et Gentilium*. Amstelod. 1669, in 4^o.
73. EMA. RODERICUS. *Quæst. Regula(rum) to. 2, qu. 99: de Indis quo ad eorum privilegia*. Tarnoni, 1609 in f.^o.
74. ALEX. OLIVIER OEXMELYN. *Voyages d'Amérique, historia (sic) des Aventuriers qui se sont signalés dans les Indes, avec figur.* Paris 1688 in 12^o fol. 2.

■ Il Sav. ha: Jo. Hugenis Linschotani. *Navigatio ac Itinerarium in Indiam Orientalem et Septentrionalem unâ cum aliis*, vol. 13 cum figur. Francof. 1620 in fol.

61. Sav. aggiunge: libri decem, et lingua Castellæ. Antverp. 1551 in 8^o; et gallice: per Nic. de Grouchy tr. du langage Portugais, à Paris 1553 in 4^o; et italico Venet. 1577 in 4^o.

62. Sav.: Lualdo.

63. Sav.: Jean Macer, l' *Histoire des*

Indes tradues par luy du latin, à Paris 1555 in 16^o.

64. Il titolo porta: et par la Colchide, Amsterd. 1686. Il Sav. lo cita anche: Chr. (alias Ioan) Chardin, *Itinerarium eius in I. Orientalem*; gallicè.

67. È in edizione a titolo: *Viaggi nella Turchia nella Persia e nell' Indie*, tradotti dal francese per Gio. Luetti, Roma 1682, 2 vol. Conosconsi altre edizioni del 1712, 1750, 1792. Sav. ha solo: Taverniere, *Voyages des Indes*.

76. **PATR. BERCHOVIUS** Reductor, Moral. ecc. lib. 14, cap. 27: de Indiarum mirabilib. Colon., 1672, in f°.
76. **SIEB. DASSIE**. L'Architecture navale et le Routier des Indes orientales. Paris, 1677, in 4°.
77. **BREVE RELAZIONE** di quel ch'è seguito nel tentar il passo di Europa all'Indie orientali, e da qui in Europa pel ~~sempre~~ settentrionale, 1696.
78. **GEOR. A. SPILBERGER**, Navigationis Indiae orient. et occident. speculum. Leid. 1619, in 4° (Bibl. Barba., oblon. form.; cancellato).
79. **GONZ. STERN DE OVIEDO Y VALDES**. Chron. de las Indias p.ª p.ª Salam., 1647. 2, p. Valad. 1557 in f°.
80. **ANTON. PINTO PEREIRA**. Hist. da India do tempo, que a governou D. Louis d'Ataide. Coimb. 1617 in f°.
81. **PHIL. PICAFERTIUS**. Indiae orientalis pars 1ª; ~~Descriptio~~ Descriptio Regni Aethiopiae cum iconib. Franco., 1698, in f°.
82. **[ANT. REMESAL]**. Hist. de las Indias occidentales y particular de Chiapa, y Guatemala. Madrid, 1620].
83. **ANT. DA S. ROMAN**. Hist. general de la India oriental. Valladol. 1608, in f°.
84. **JUAN DE TORQUEMADA**. Monarquia Indiana. par. 8, Sevil., 1615 in f°.
84. **CORN. DE VENA**. Navig. in Indiam orientalem. Franco., 1607, in f°.
85. **Relation, ou Journal d'un Voyage fait aux Indes Orientales** contenant les affaires du Pais, & (sic) les établissements de plusieurs nations; a Par. in f°.
- **JAC. BONITIUS**. De medicina Indorum. Paris, 1510, in 4°.
87. **GUIL. PISO**. De Indiae utriusq. Re natural, et medica ecc. Amstelod., 1658, in f°.
- **[FRANC. A VICTORIA (Arbor Magna)]**. Relect. prior et poster. de Indis, ■ ab Hispanis spoliari petuarint libert. ■ bonis. Venet. 1640, in 8°; et Relectio Theol. to. 1 Lugd. 1637 in 8°.
89. **MIGUEL DE FURTIFLOAÇON**. Relaçao defensiva dos filhos de India oriental dos frades menores da mesma India. Barcelona 1640.
89. **PEDRO DE CASTRO**. Relacion de la Gobernacion de Quixote en India 1608 in 4°.
90. **PETR. MALVART**. Apolog. iuris responsum pro iustitia Regum Catholicor. in occupat. Indiarum: extat int. Consilia Iac. Mandeli Alban. vol. 2, il 769.

75. Del Reductorium morale sono le edizioni di Venezia 1576 in f°; ivl 1589 in f°.

78. Sav., Georg. Spielbergij et Iac. de la Maire.

80. Savonarola ha la data: 1627.

86 Il titolo, come anche nel Savonarola è: Historia Naturalis et Medica cum

additionibus Guil. Pisonis, Amstel. 1658 in fol. Una edizione de Medicina Indorum Leida, 1642 in 12°; ■ altra (belgica) 1673 in 12°.

88. Cfr. Savonarola ad nom.

90. Intendasi: et est numero 790. L'edizione è ■ Venezia 1592; altra di Francoforte è del 1577 in fol.

91. [PEDRO SIMON. Fr. par. de las conquistas historiales en las costas de Tierra firme ■ las Indias occidentales. Cuenca 1628. fol.]
92. RODRIGO ■ AGUIAR Y ACUNA. Sumarios de la recopilacion general de las leyes de la Indias. Madrid 1628 in f.^o
- [URBANUS CALVETON, et HIER. BENZON. Nova novi orbis historiae rerum ab Hispania in India occid. gestar. et [de] accerbo illorum dominatu. Geneve, 1589, in 8^o].
94. Histoire de la Religion des Banjans et des anciens Persans en les Indes traduite del (sic) Anglois de Henry Cord.(?) a Paris, 1666, in 12.
95. M.^r SOUCHY ■ RENNEFORT. Histoire des Indes orientales. Paris, 1688, in 4^o.
96. Histoire des Indes orientales, h. e. Souchy de Rennefort: Narratio navigationis in Insulam S. Laurentii, sive Madagascar, quam describit ecc. Lugd. Bat. 1688, in 12^o; et Paris 4^o
97. JO. FRED. LUMRUS. De extremo Judicio, et Indorum vocatione, lib. 1, c. 13. Venetiis 1569 in 8^o.
98. [Nouvelles relations des Indes occidentales. contenant les voyages de Thomas Goage. Paris, in 12^o 1679, vol. 4].
99. MONS. TURVENOT. Voyages contenant la Relation de l'Indostan, des Nouveaux Mogols, et de autres [Peuples et] Pays des Indes. Paris, 1684, in 4^o
100. [R. Z. Juris et Judicii facialis ecc. par. 2, sec. 8, quae q. an jura ad Indorum regiones Hispano soli competant. Oxon. 4^o].
101. [PETR. FRASSUS. De regio patronatu Indiarum. Madrid. 1677 in fol. vol. 2].
102. [BARTOLOM. DE LAS CASAS. Tratado dell'imperio soberano, que los Reyes de Castilla y Leon tienen sobre las Indias. 1552 in 4^o].
103. DIDACUS AVENDAGNO. Thesaurus indicus, seu generalis instructor pro regimine conscientiae in iis quae ad Indias spectant. Antv. in fol. vol. 5.
104. ALEX. GERALDINUS. Itiner. Indiae orientalis. Romae, 1631 in 8^o
- [Politica indiana sacada en lengua Castellana de D. Juan de Solorzano. Madrid 1648, in 8^o (et in lingua spagnola, Madrid 1668, in 4^o, cancellato)].
106. FRANCESCO CARMELITANO. Viaggio all'Indie orientali.
- SEBASTIAN MANRIQUE. Itiner.^o de las Misiones en la India oriental. Roma, 1649, in 4^o
108. Descriptio Indiae orientalis variorum auctorum, Francof. 1601. in vol. 3.

97. Sotto questa data di Venezia è l'opera col titolo: De vicinitate extremi Judicii Dei, in 8^o. Col titolo: De voca-

tione Indorum, cita ■ savonarola una edizione di Antverpia del 1507 = un'altra del 1531 in 8^o.

109. *MERCOURE INDIEN, ou Trésor des Indes*, Paris, 1667, in 8° (et in f.º 4º par P. Ronnel, cancellato).
110. *SPECULUM ORIENTALIS, et occidentalis Indis Navigationum*. Lugd. Bat. 1619, in 4º.
111. JO. CARAMUEL HAPLOTEA. De restrictionibus mentalib. art. 17. f.º 468: De Indorum Religione. Lugduni, 1672, in 4º.
112. [GIL. GONZALES DE AVILA. Theatro eccl.º de las Iglesias de las Indias septentrion. et meridional. Madrid, 1655 et 1656].
113. ANT. FERRE. Primer, et honrada vida soldatesca no stado da India. Lisboa, 1600.
114. ANT. GOVRA. Jornada de Arcebispo de Goa, Primaz da India Oriental... quando foi as Serras de Malabar dos Christianos do S. Thome. Conimbrice, 1606.
115. [ANT. ■■ LEON PINELLO. Tratado de confirmaciones Reales, que ■■ requieren para las Indias occidentales. Lima, 1680, in 4º].
116. IDEM. Discurso sobre la importancia, forma ecc. de la recopilacion de las leyes de las Indias, fol., 1628.
117. ALEXANDRI MAONI epistola ad Aristotelem de Rebus Indis mirabilibus. Lutetiae. 1507. in 8º.
118. ANT. PINTO PEREIRA. Historia da India do tempo, que a governo D. Luis Ataide. Conimbr. 1617 in f.º
119. [ANT. SAAVEDRA GUZMAN. El peregrino indiano. Poema de Rebgostis Ferdin. Cortesii. Madrid, 1596 (o 1599?).]
120. BALTHAS. CAMPUZANO. El planeta catholico, ■■ de Jure Indiarum. Madrid 1648, in 4º.
121. [DIEGO GASILAN VELA. Discurso contra los Indios (Lima, 1608, in 4º) Salamanca 1691 in 4º (il primo luogo cancellato)].
122. [DIEGO GONZALES HOLGUIN. Los privilegios concedidos a los Indios. Lima, 1608 in 4º].
123. [DOMINGO DE Sº THOMAS. Gramatica de la lengua general de los Indios del Perù. Pisco. 1590. in 8º].
124. EDUARDO GOMEZ. De los commercios de las dos Indias 1692. (ex Bibl. hispana).
125. FERDIN. DE QUINTA(?) Theologicarum de Indis questionum. Matriti. 1585, in 8º.
126. [GABRIEL LASO ■■ LA VEGA. Cortes valeroso. De Rebus a Ferd. Cortesio in India gestis, Poema 1598; et postea cum titulo: La Mexicana. Madrid, 1694, in 8º].
127. GASPAS FERREIRA. Derroteiro da Carreira da India, 1610 in 4º (ex Biblioth. hispana).
128. GONZALO FERNANDEZ DE OVIEDO. Historia general de las Indias Salamanca, 1647, in f.º

114. Intendeu Aleixo de Meneses (?).
127. G. Ferreira Reimau, in Savon.

128. Sav. oita le ediz., Hispania 1535.
Italica per Jo. Bap. Ramusium, Venet.

129. [F. JO. BAPT. FRANCISCANUS. Advertencias para los confesores de los Indios. Mexico, 1590, in 8°].
130. [JO. ■■■ CARDENAS. Problemas, y secretos de las Indias. an. 1591 in 8° (ex Biblioth. hispana. Intendensi Bibliotheca Hispanica. Francoforte, 1608)].
131. JO. CASTELLANOS. Varones illustres de Indias part. 1, an. 1589 in 4° (ex Biblioth. hispana.)
132. [JUAN DIAZ DE LA CALLE. Memorial y noticias suenas, y reales del Imperio de las Indias occidentales; comprando lo eclesiastico, y secular politico y militar, por le secretario (sic) de la nueva Espagua. Madrid. 1548, in 4°].
- ANT. MACEDO. Divi tutelares orbis ■■■ a fol. ■■■ ad 207. Indio orient. Patroni. Olyssipona, 1687, in f°
134. [JUAN DE LARINAGA SALAZAR. Tratado sobre el officio de Protector gen. de los Indios. 1626, in 4° (ex Biblioth. hispana)].
135. GIO. BOTERO. Relaz. Universali par. 8, lib. 2, fol. 482 et segg. Stato della Vecchia Cristianità dell'Indie. Venez. 1640, in 4° [Cfr. ivi 108 e segg. Altre edizioni: Roma 1691-2-5. Vicenza Perin, 1595. Venezia, Angelini, 1599. Venezia, Angelini, 1805. Venezia, Bertani 1859)].
136. [JUAN REZIO DE LEON. Relacion y descripcion de las provincias de Tipuana, Luchos(¿sic) y Paititi. 1624 in f° (ex Bibl. hisp.)].
137. [JUAN ■■■ SILVA. Advertencias para el gobierno de los Indios, 1621 in f°].
138. [JUAN DE SOLORZANO PEREIRA. Memorial sobre que el real Consejo de las Indias debe preceder al de Flandes. Madrid, 1629, in f°].
139. [JULIANUS (HARCES. De Capacitate Indorum ad Paulum III. 1537 (ex Biblioth. Hispana)].
140. [MARTINO DE LEON. Manual, y forma de administrar los sacramentos a los Indios. Mexico, 1617, in 8°].
141. [MIGUEL PEDROL. Descubrimiento de los tesoros y riquezas que tiene dios escondidos en las Indias de su div. cuerpo y sangre. Barcellona, 1608, tom. 2.
142. BERNARDI DE AREVALO. De libertate Indorum. Medinæ, 1571, in 8°.
143. [GUTIERIUS VELASQUEZ ALTAMIRANO. De Officio et potestate Vicarii Principis et de Indiarum administratione. Madrid, s. d.].
144. JO. ZAPATA et SANDOVAL. De justitia distribut., pro Indiarum moderatorib. ut omnia munera ecol.^a ■■■ secularia indigna conferantur. Pincia. 1609 in 4°

1605 p. 74; gallico per Jo. Polaur ■■■ in fol.

131. La sola parte che ha visto la luce. Savonarola.

■■■ SAVON. lo chiama: Jo. ■■■ Larina Simezar equitis S. Jacobi.

142. Bernardini de Arevalo, seu Arevalo in Savonarola, che cita una edizione anello: Campi 1571.

143. Sav. aggiunge al nome: Americanus Linnensis L. O.

144. Questo titolo così storpiato suona

153. JO. DE SOLORZANO. De Indiarum Jure lib. 2, cap. 1, n. 18 usque ad 43, refert auctores qui: de acquisitione Indiarum (scripsere) Lugd. 1672, in f.º est. n.º 31.
154. FRAN. PERUCI. Delle pompe funebri di molte nazioni ecc. lib. 7: degli Indiani; in f.º
155. JACOB. MIODENDORPIUS. Academiarum orbis lib. ■ f.º 182: Indiarum. Colon. 1683 in 8.º
156. [ANDR. DE S. NICOLAO. Proventus messis Domin. ecc. manip. 10, de Missionis in Provin. Vratà Indiar. Occident. Romae, 1683, in 4.º].
157. JUAN DE SOLORZANO. Memorial y discurso de las Razones para que el Real Consejo de las Indias deba preceder in todos los actos publ. el de Flandes. Madrid 1689 in f.º
158. AUCTOR INCOGNITUS. Commentarios de grande Alfonso d'Albuquerque, Capitan gen. das Indias orientales, partes 4. Lisboa, 1676, in f.º
159. ANDRÉ FAURN. Theatre d'Honneur, et de Chevaliers, livr. 3, f.º 167B. Ordres des Indes orientales. Paris 1690, in 4.º
160. MON. CARRO. Voyage des Indes Orientales meslé de plusieurs histoires curieuses. Paris, 1699, in 12 f.º 2.
161. NICOL. PARTHENIUS GIANETTASIVS. Aestates surreptivae, lib. I, cap. 2, de more Indorum quotannis ponderandi Regem in die Natali, ■ de modo. Neapol. 1656 et 1657, in 8.º
162. *CHERVIGNY. La scienza delle Persone di Corte ecc., accresciuta dal Sr. de Limiers, trad. dal francese, tom. 2º, artic. 5 pag. 41: dell'India. Venez. 1720, in 8.º [Versione italiana di Selvaggio Cantarani, Venezia, 1771. Vol 4, in 12º].

INDICE ALFABETICO DEGLI AUTORI

Acosta E.	32	Bontius J.	36
Acosta Josef	32	Botero	135
Acosta Joh.	19	Bracciolini P.	43
Aguilar y Acuna	94	Breve relazione	77
Albuquerque A.	39	Bruen ■ Martialis	40
Alessandro Magno.	33, 117	Dry T. de	67
Altamirano, G. Velasquez	143	Colte J. D. de la	153
Anonymus	21	Campuzano B.	190
Arenale B. de	142	Carmollano Fr.	100
Arthus G.	34	Caramuel J. Hayles	111
Arendagne	103, 153	Cardenas J. de	130
Avila G. G.	112	Carro.	135
Barbosa O.	36	Casparius e Van Rhede.	143
Bartolomeo vasa. di Chiapa	10	Castro P. de	39
Baovius Abr.	36	Castaneda F.	61
Bezon H.	38	Castellanos.	131
Berchotius P.	75	Caterina, V. M. da S.	3
Bomus J.	157	Clavelon H.	61

Covinos J.	45	Malfert P.	50
Claer, P. de.	36	Maurique S.	107
Cellarius Ch.	45	Marquardus S.	96
Chardin Ch.	54	Mercurius indian.	109
Chevigny.	167	Messia P.	151
Clusio C.	54	Middendorpius J.	130
Colombo C.	28	Morerus L.	42
Colombo Farn.	8	Morisotus O.	27
Collectio curiosa.	47	Nicolas, A. de S.	161
Coute, D. de.	57	Nunnez, A. Cabeza d. Vaca.	147
Ctesia.	38	Oaxmello, A. O.	74
Damascus L.	153	Osorius H.	7
Damie.	70, 76	Oviado G. F. de.	122
Davila G. G.	80	Palmox, J. de.	145
De las Casas.	102	Pedrol M.	141
Descriptio.	108	Plinio.	13
Diacours.	40	Petito d. I. Crok.	31
Empoli, G. de.	41	Peroyra, A. P.	118
Epistolae.	sub 2	Peruci F.	150
Fabianus Instancianus.	20	Pigafettius Ph.	81
Fauyn A.	161	Pinclo, A. de Leon.	115
Ferreira G.	127	Phosphor Ann.	14
Flores J.	71	Piso G.	87
Fluery C.	41	Purificacao, M. de.	58*
Francoiscanus G. B.	150	Quirita (S), F. de.	126
Frasus P.	101, 150	Relation.	86, 98
Freiro A.	115	Remisal, A.	82
Garcia Or.	1	Ronnefort, S. de.	95
Garcos J.	130	Rhede, van, e Massarius.	148
Geraldinus.	104	Rodericus E.	79
Glabotianus N.	20, 106	Roman S.	83
Gomez R.	121	R. Z.	100
Govea A.	114	Sanvedra G.	119
Herrera, A. de.	28, 54	Sandoval et Zapata.	141
Haurnius G.	128	Schultius G.	48
Historia d. l. religion.	91	Sebastiani, G. di S. M.	5
Histoire de la navigation.	13	Sepulveda J. G.	59
Holguin D. G.	122	Simon P.	91
Hoornbeekius.	72	Silva, J. de.	137
Hornius K.	15	Solorzano, J. de.	31, 103, 138, 158, 168
Horto, Garc. ab.	58	Speculum orientalis.	119
Jania G.	24	Specimen Sapientiae.	14
Jarricus P.	55	Spilberger G. S.	79
Incertus.	163	Stero, G. de Oviado.	79
Jomora, Lopez de.	50, 51	Sommaria.	59
Laet, G. S.	5	Sylloge Itinerum.	46*
Laellus A.	59	Tavernier J. M.	67
Larinaga Salazar.	131	Theodorus J.	56
Leon, M. de.	140	Thevenot.	99, 140
Leon, J. R. de.	139	Thomas, R. de S.	123
Linacotianus J. H.	80	Torquemada J. de.	83*
Lualdi M.	82, 140	Tosi O.	11
idem.	150	Valle, P. della.	6
Lunnius G. F.	57	Vega, G. U. de la.	26
Maber J.	53	idem.	123
Macedo A.	133	Vela D. G.	121
Madelus O. F.	4	Vana, O. de.	81
Magistris G. de.	68	Vericellus N. A. M.	154
Magni Mogolis Imp.	9	Victoria, F. A.	88
Malcolid J. G.	17	Volaterranus N.	12
Malendes J.	49	Zapata J. et Sandoval.	144

BHARATAKADVĀTRIMÇIKĀ

Oltre ad un ms. del Kathārṇava, da me analizzato nel *Giornale della Società Asiatica Italiana* ■ p. 189-197, la nostra Biblioteca Naz. Centrale possiede, a comune ■ la sola Oxfordiana, un ms. della Bharatakadvātrimçikā. Dal confronto delle quattro novelle di questa collezione pubblicate dall'Aufrecht (la 4^a, 13^a e 25^a nel Catalogo oxford. n.° 329 [tradotte dal Weber, *Indische Streifen* I, p. 245-51], la 3^a nella *ZDMG*, XIV p. 569-72 testo e p. 576-79 traduzione) col testo delle medesime nel nostro ms., apparisce che questo poco differisce dall'oxfordiano: le varianti ■ di singole parole o di brevi frasi, senza che il senso ne sia cambiato; l'ordine delle novelle è il medesimo in ambedue;¹ ma il fiorentino è generalmente un po' più breve e disadorno dell'oxfordiano, almeno nelle quattro novelle ora citate, le sole per le quali potevo stabilire un confronto. Le sole anche, dobbiamo aggiungere, che si rac-

¹ Il nostro termina con la 25^a novella: forse anche l'oxfordiano? L'Aufrecht non dà il sommario che delle prime 19, più la 25^a da lui edita; ecco in breve gli argomenti delle altre cinque:

20^a Allo smemorato frate Guggali non riesce di recitare uno cōka imparato come benedizione per il ministro Śhīgana. 21^a A Gambūkakagrāma un frate egualmente smemorato, non ricordandosi i versi imparati per una benedizione nuziale, impreca agli sposi. È maltrattato e schernito. 22^a L'allievo

Somaçarma resta mortificato di non aver potuto spiegare due strofe enigmatiche recitatagli dal frate di Vigāka-grāma e di Bhūnakagrāma. Mala Śea Sarasvatī lo consola dimostrandogli come quel versai altro non fossero che un accozzo di sillabe senza senso. 23^a Per un malinteso del frate Lolupa di Vigāyapura, nasce una fiera disputa fra lui ed un contadino. 24^a Solocchi vari pronunziati da un frate di Kāṭapura, dopo un convivio.

comandino per ■■ certo sapere ed una cotal grazia del racconto: chè quasi tutte le altre sono di un'insulsaggine spesso intollerabile: e considerando anche la forma più che sciatta, scorretta,² non sembrerà davvero ad alcuno che questa raccolta meriti l'onore di un'edizione completa. Come saggio del nostro ms. basteranno quindi le tre novelline di cui pongo qui sotto il testo e la traduzione: ■■ nemmeno esse parranno ai lettori abbastanza gustose, mi valga di scusa l'essere la mia scelta forzatamente limitata.

Che questa e simili raccolte derivino da originali pracriti o neopracriti di cui esse sono ineleganti versioni o raffazzonamenti, appare da molti indizi, già rilevati dall'Anfrecht e dal Weber. Ne aggiungerò due nuovi e, come mi sembra, notevoli. Verso la fine della 8ª novella, certo la più graziosa di tutte, il nostro ms. contiene una strofa in bhāṣā che manca all'oxfordiano e che ha tutti i caratteri di schietta popolarità:

(sa Rukmiṇī.... rāgho' gramahīṣ babhūva. Tada kṛṇa 'pi kavinaṁ proktam:)

rūḍai rūḍai sampagāi
viruṇai viruṇa lāḍva:
sundari rāgagharāṁ gāi
bharadai māṁkadi khadva

che tradurrei

Piange? pianga! gli sta proprio bene
se al malvagio il malanno tocca:
la ragazza alla reggia sen viene
e la scimmia quel frate sgraffiò.

Inoltre è da notare che la *pointe* della 9ª novella è racchiusa in un emistichio in dialetto volgare:

kahamsu bharadai gam gam kiyati

² Fra queste sgrammaticature rammenterò lo scambio del locat. coll'accus. (grhe, svastīṇe, māḥyāṁ gam).

dello strument. col dat.; kva=kutra; kup-a=kupya; dadmi=dadāmi; sakti n. invece che m.; yathā:.. = .. ill, ecc.

che il frate intende falsamente per « narrarono i frati (bharataka) tutto quello che facesti » ed è quindi indotto ■ svelare la trasgressione da lui commessa, mentre l'attore intendeva celebrare le gesta del re, dicendo: « narrarono gli attori (bharata) tutte le tue gesta ».

Ecco ora i tre saggi promessi:

(7).

mūrkhaṣiṣyo na kartavyo gurunā sukham iōchata:
vidambayati so 'tyantam yathā vāṭakabhakṣakah.

Koṭagrāme Lunthako gāti: tasya Kunthako nāma ṣiṣyo 'ti-
mūrkhaḥ, bhakṣakaḥ ēa. sa ekadā yagamāna-grhe kasminn
apy utsave ḡāyamāne dvātriṃṣad vāṭakāni bhikṣāyām lab-
dhavān. tataḥ ■ maṭhikām āgacchann, antarāle bubhuk-
ṣayā piḍitaḥ cintayati: « iyatām vāṭakānām madhye gurur
mahyam ardham dāsyati: tarhi sampraty evā 'ham at-
mfyam ardham bhakṣayāmi » iti ṣoḍaṣa vāṭikāni bhakṣi-
tāni: punar vicārayati: « iyatām ardham dāsyati gurur »
iti punaḥ aṣṭau bhakṣitavān. aṣṭau lātva svaguroḥ pārṣve
mumoḥa. gurur āha: « kim idam? yagamānena vāṭakā-
ṣṭakam dattam vā tvayā kim api bhuktam? » ■ vakti:
« dvātriṃṣad vāṭakāny eva dattāni yagamānena, param
mayā bhakṣitāni ». gurunō 'ktam: « katham? » tataḥ ■
ṣiṣyaḥ ṣeṣam ardham api guroḥ paṇyataḥ svamukhe
kṣiptvā kathayati: « mayā evam bhakṣitāni ». gurus tv
evam eva bubhukṣitaḥ sthitaḥ lokānām viamayō ḡataḥ
7 kathā.

(8).

āttavratāḥ³ svasaṅkalpāt pravartante yathā tathā
vidambayanti svam: te 'tra ikṣugrahikabhikṣuvat.

Malānakagrāme Niśaṅgo nāma gāti, antavayasi vartamā-
naḥ. dharmārthi so ■ kasyā 'pi bhaktam adattam grhṇāti.
ekadā punar bahir bhraman, kvā 'pi ikṣuvāṭake sarasekṣu-

³ Vratāḥ li ms.

dandān dṛṣṭvā gighṛksur anugṛhāpanārthaṃ vātikam eva
'vadit: « bho vāṭike, vāṭike! grhṇāmi tri-śatvāri khaṇḍāni
ikṣoh? » punaḥ svayam evo 'ttarayati: « bho grhāṇa pañcā-
śān! » eva svayam eva 'numatiṃ grhṇtvā pañcāśān ikṣu-
dandān grhṇtvā yāti. tadā kṛṣikena dṛṣṭam vicintitam ōa:
« kene 'kṣudandā grhyante pratyahā? » praśāhannibhūya
vilokayami ». sthitāḥ praśāhannāḥ. taṃ tathā kurvantaṃ
prakaṣṭibhūya hakkitāḥ.⁴ tato gaṭi vakti: « bho, mā kupa,
mā kupa!⁵ ahaṃ sarvadā 'pi evam uktvā dandān grhita-
vān ». teno 'ktaṃ: « katham? » tena prakāraḥ kathitaḥ.
tato roṣāḡ gaṭinaṃ baddhvā, kūpasamīpaṃ lāvya proktaṃ:
« kūpa, kūpa kathaya! bhautikam dāpayami? » tridatur
uktvā svayam evo 'ttarayati, batum viḍambya. varāko
muktaḥ pīkṣitaḥ ōa 'taḥ param evaṃ kadāpi na kāryam.
iti 8 katha.

(14).

vākyatattvam⁶ agānāno yathadrṣṭam pravartakāḥ
vaidyo 'pi tatputro 'pi⁷ gaṭivad rāgate na hi.

Korantagrāme badhīro vṛddho gaṭi vasati. tasya piśyo ba-
dhiratvena dānāḥ. tad-apagamopāyān mārgayati. ekadā
bhikṣayai sa kasyadid vaidyaśya grhe gaḡama. tasya 'ṣṭa-
varāṇyo bālāḥ pitrā lekhaḡaḡāḡāḡamānsya piśyamānāḥ pitrā
bahuvādito 'pi roṣān no 'ttaraṃ dādāti. tataḥ pitro 'ktaṃ:
« re kim na ḡṇoṣi? » tathā 'pi no vakti. tato bhṛḡam ru-
ṣṭena pitrā stambhe dṛḡham baddhvā ōpeṣṭābhīs taditāḥ,
vakti: « ḡṇomi, ḡṇomi! » dvārastho bhautikāḥ ḡrutvā ga-
taḥ: « badhiratāpagamānāye 'dam evaṃ 'śadham! mama
guror apy evaṃ karomi ». tadvat kurvataḥ piśyaḡ lokair
balātkaṛeṇa mōḡito gurūḡ. proktaṃ: « re mārkaḡa kuḡiśya!
kṇtiḡarasaṃ⁸ gurūṃ tadāyasi? » so vakti: « yūyam eva
mārkaḡā! ahaṃ auśadham karomi: bhavatāṃ kā taptih? »

⁴ Sanscritizzato dal praor. hakkaḡ
(Ifemao, ed. Pischel IV 184) = nīśadhati.

⁵ Vedi nota 2.

⁶ 'tatvam Ma.

⁷ Qui manca una sillaba. Come si
vede dalla traduzione, supplisco cor-
reggendo tatputro 'pi' = 'ti.

⁸ sic; forse Kṛta-ḡarasaṃ

lokair uktaṃ: « re mūrkhā! tava keno 'ktaṃ? » teno 'ktaṃ: « vaidyena svapntrasya kriyamānam auśadham bālakasya guṇo 'bhavat ». tato lokair viçeṣataḥ ākroçitāḥ. evaṃ bud-dhimatā ■■■■■ kāryam. 14 kaṭṭā.

7.

« Il maestro che vuol star bene, ■■■■ tenga un alunno stolido: chè questi ■■■■ fa delle grosse, come quello che mangiò le polpette ».

Il frate Luṇṭhaka del villaggio di Koṭa ■■■■ un alunno stupidissimo ■■■■ mangione, che si chiamava Kuṇṭhaka. A costui un giorno, in casa di un possidente che faceva celebrare una qualche festa, furono date in elemosina trentadue polpette. Mentre se ne tornava alla cella, stuzzicato dalla fame, cominciò a pensare: « Di tutte queste polpette, il maestro me ne darà ■■■■: allora posso ■■■■ giare la mia metà ora subito »: e divorò sedici polpette. Poi ripensando: « Il maestro me ne darà mezze », se ■■■■ mangiò altre otto. E portò al maestro le otto rimanenti. Dice il maestro: « Come va quest'affare? quel signore ti ha dato otto polpette? o te ne sei mangiate qualcuna? » « ■■■■ ne ha date trentadue, ma ne ho mangiate... ». « Come? » Allora, sotto gli occhi del maestro, lo scolaro se ne caccia in bocca un'altra metà e dice: « In questa maniera le ho mangiate ». Il maestro rimase colla fame; ■■■■ la gente stupita.

8.

« Coloro che, trascurato il dovere, si regolano ■■■■ seconda dei loro desideri, traggono in inganno sè stessi, come quel frate che portava via le ■■■■ da zucchero ».

Nel villaggio di Malānaka c'era un frate giovane, di nome Nissaṅga. Scrupoloso, agli non prendeva alcun cibo che non gli fosse offerto. Ma una volta che girava in ■■■■ pagna, viste in un orto delle canne da zucchero ben ma-

ture, venutagliene voglia, ne chiedeva licenza all'orto stesso : « Deh orto! deh orto! che io pigli tre ■ quattro pezzi di canna ■ ? ■ da sè stesso rispondeva : « Oh, pigliane cinque o sei » ! E col proprio permesso portate via cinque o sei canne, se ne andò. Ora il contadino se ne accorse e pensò : « Chi mi porta via ogni giorno le canne? mi nasconderò e starò a vedere ». ■ nascostosi e coltolo sul fatto, lo fermò. Dice il frate : « Deh, non ti adirare, non ti adirare! io ho sempre preso la canna dopo aver detto così ■ così ». « Come ■ ? domanda l'altro. Il frate glie lo racconta. Allora quegli arrabbiato lega il frate e menatolo presso il pozzo grida per tre o quattro volte : « Pozzo! pozzo! dimmi, ti devo regalare il frate? » e rispondeva da sè, beffandosi dal fraticello. Poi lasciò andare il poveretto, che imparò a non far più tal cosa in avvenire.

14.

« Colui che, senza conoscere il significato delle parole, si regola da quello che vede, non fa buona figura, come quel frate (che diceva): — Anche il medico ■ il suo figliuolo — ».

Abitava nel villaggio di Koranta un vecchio frate, sordo. Un suo scolare, addolorato per quella sordità, cercava medicine per guarirlo. Una volta egli andò per elemosina in casa di un certo medico. Un figliuolo di costui, bambino di otto anni, benchè il babbo gli avesse detto e ripetuto di andare alla lezione di calligrafia, per bizza non rispondeva. Allora il babbo disse : « Oh, che ■ senti? » Ma il bambino zitto. Finalmente il babbo, montato sulle furie, lo legò stretto ad una colonna e lo prese a schiaffi. Allora il bimbo disse : « Sento, sento! » Il fraticello stando sulla porta aveva udito e ■ ■ andò pensando : « Ecco una medicina per far sparire la sordità! farò così anche al mio maestro! » E mentre davvero così faceva, la gente a forza liberò il maestro dalle ■ mani; e gli dicevano : « Deh stupido scolaraccio! percuotere il vecchio precet-

tore?! » Ma quegli rispondeva: « stupidi voialtri! io gli dò la medicina! che avete da riscaldarvi? » Ed essi: « Deh stolto, chi te lo ha detto? » — « È la medicina che il dottore ha dato al suo figliuolo, ■■■■ gli ha fatto bene! » Allora sì che la gente gli gridò contro! — Chi ha giudizio, non deve far così.

P. E. PAVOLINI.

GLI STUDI IRANICI IN ITALIA

I.

Gli studi iranici, in Italia, hanno chiamato a sè assai minor numero di cultori che non il sanscrito = qualunque altra disciplina orientale, e ciò non perchè abbiano importanza minore, ma perchè, forse, l'importanza loro che è pur grande, non fu sempre e da tutti riconosciuta; o forse, anche, mancarono i mezzi per coltivarli. Ogni Università italiana dove fosse una Facoltà di Lettere o di Filosofia, ebbe da tempo insegnamenti di arabo e di ebraico, e poi, venuta a conoscenza dei dotti d'Europa la lingua e la letteratura sanscrita, furono istituite presso ogni Facoltà cattedre di sanscrito, e la prima in Italia fu quella di Torino. Del persiano moderno o neo-persiano l'Italia non ebbe insegnamento universitario fino a dieci anni fa o poco più, meno poi del zend e del persiano antico. Il dire, pertanto, degli studi iranici quali furono coltivati da noi, non sarà nè lungo nè intralciato, nè la materia ingombrerà chi imprende a trattarla.

Diremo dei cultori di questi studi che son vivi ancora e si tengono nell'arringo; ma non vorremo tacere il nome di due nostri italiani che nel secolo passato, nella misura che loro era concessa, coltivarono gli studi iranici. Essi furono il Garzoni e il Zanolini. Il primo, il P. Maurizio Garzoni, pubblicò una grammatica e un vocabolario della lingua curda,¹ che fu il primo lavoro non solo in Italia, ma anche fuori, se non c'inganniamo, intorno a questa lingua iranica stata sempre poco conosciuta e poco esplorata dagli Europei, fino all'opera recente del Justi.² L'altro, lo Zanolini, autore, ad uso del Seminario di Padova dove insegnava, di molte opere intese a promuovere gli studi orientali, specialmente lo studio del siriano di cui

¹ Padre Maurizio Garzoni, *Grammatica e Vocabolario della lingua curda*, edita a Roma nel 1787.

² Sotto il titolo di *Kurdische Grammatik*, pubblicata a Saint Petersburg nell'anno 1880.

pubblicò una grammatica ■ ■ ■ vocabolario, attese anche al neo-persiano. La sua grammatica elementare del neo-persiano,¹ corredata in fine di alcuni capitoli tolti alla versione persiana della Genesi, è, come la curda del Garzoni, il primo tentativo fatto in Italia, e forse fuori, di una grammatica neo-persiana. Ambidue le opere, s'intende, sono manchevoli ■ difettose, non per incuria degli autori, ma per mancanza di cognizioni e di mezzi. Sono però degne di molta lode e per il tempo in cui furono composte e perchè sono un primo tentativo, un primo passo.

II.

Passando ai viventi, ■ incominciamo la schiera con un nome molto illustre e caro agli studi, con quello di Graziadio Isaia Ascoli, senatore, professore all'Accademia scientifico-letteraria di Milano, nato a Gorizia nel 1829. Egli si diede, fin da giovinetto, agli studi linguistici ■ glottologici, e però anche ■ ricerche sue nel campo iranico sono state fatte secondo questo indirizzo. L'opera ■ ■ ■ come glottologo è veramente insigua, tale che ha lasciato già ■ lascerà per sempre un'orma luminosissima nella storia di questi studi, oltremodo utile e proficua per le nuove vie che essa ha dischiuse agli studiosi, per i nuovi orizzonti che essa ha aperti. Perchè sono notissimi agli studiosi tutti ■ perchè non risguardano il nostro assunto, noi ■ ■ ■ parleremo qui nè dei *Saggi indiani*, nè dei *Saggi ladini*, nè della celebre dissertazione *Sul negro ario-semítico*, la più originale, forse, e la più sicura delle indagini in questo campo tanto controverso, nè degli altri lavori intorno ■ celtico, intorno agli Zingari e alla loro lingua, nè dell'*Archivio Glottologico italiano* in cui, da maestro, egli ha illustrato la formazione, la vita e la storia degli idiomi italiani. Nell'iranico, invece, l'opera dell'Ascoli fu meno estesa, non però fu meno proficua, perchè, pur facendo de' suoi corsi nei quali, tra l'altro, prese a studiare il ramo indo-iranico co' suoi attenti e numerosi discepoli, egli pubblicò un suo molto notevole studio intorno ad ■ punto importante della glottologia iranica. La dotta e acuta dissertazione ha per titolo: *Sfaklature dell'antica aspirata*,² ed ■ intesa a dimostrare come dall'iranismo anteriore e moderno si ricavi che anche l'antico iranico ■ ■ ■ e doveva avere, ■ ■ ■ il sanscrito, consonanti aspirate (*adeśpratac*, cioè con suoni doppi e

¹ Rudimenta linguae persicae, Patavii.

² Studi iranici del Membro ef-

fettivo G. I. Ascoli, art. I, nelle Memorie del Reale Istituto Lombardo, al vol. X, B della serie II; in Milano, 1880.

abbinati) ■ non soltanto consonanti aspiranti (*fricatives*), come si è sempre sostenuto da altri glottologi.

Tutti ■■■■ con qual rigoroso metodo, che è una vera matematica, procede l'Ascoli in questa sorta d'indagini, e questo metodo, anche qui, ■ rigorosamente osservato. Partendo ■■ solo dal neo-persiano e dal pehlevico, ma anche dai moderni dialetti iranici, il tagorico, il digorico, il zaza, il curdo, il curmangi, l'afghano (che ora però si vuol classificare tra gl'idiomi indiani), egli procede a dimostrare che certe consonanti dell'iranico moderno (in specie *j* e *h* e anche la *a* del pehlevico) rappresentano antiche ■ vere aspirate, non spiranti, che l'antico iranico, ■ però lo stesso zendo cui furono negate, doveva avere. Perciò: np. *bōy*, odore, rappresenta giustamente il ■ *baodha*, e il np. *mīhr* il z. e il pers. ant. *mīthra*, e il phl. *puḡr*, figlio, il z. *puθra*, che hanno vere aspirate. È inutile il dire con quanta meravigliosa conoscenza di idiomi iranici l'illustre glottologo sostenga la sua tesi.

Il dottore Carlo Giussani nato a Milano intorno al 1840, collega dell'Ascoli nell'insegnamento all'Accademia scientifico-letteraria di Milano, in cui è professore di letteratura latina, erasi dato da principio agli studi orientali che poi abbandonò per altre discipline. Della sua *Grammatica sanscrita* e della pubblicazione del poemetto sanscrito *l'Ajānakraṇṭā* nella Rivista orientale del professore De Gubernatis, altri parlerà adeguatamente. Noi notiamo invece che il Giussani, stato valente discepolo dell'illustre professore Spiegel di Erlangen, tanto benemerito degli studi iranici, avrebbe potuto, col suo ingegno e con la sua dottrina, raccogliere anche in questo campo nobilissime palme. Altro perciò non possiamo ricordare di lui, per questa disciplina particolare, che gli articoli bibliografici intorno a pubblicazioni di cose iraniche inseriti da lui nella Rivista Orientale; uno ve n'è molto notevole per la Grammatica Battriana dello Spiegel.¹

■.

Tutti quelli che l'hanno conosciuto, attestano che Giacomo Lignani, piemontese, nato intorno al terzo decennio del secolo nel Vercellese, professore di lingue orientali a Napoli e a Roma, morto in quest'ultimo decennio, fosse uomo di grandissima dottrina, di profonda cultura e d'ingegno pronto ■ vivacissimo. Ma pochissimo egli ha scritto e però assai poco è restato di lui se togli qualche dotta prefazione

¹ Grammatik der althakrischen Sprache nebst einem Anhänge über den Gāthādialekt, von Friedrich Spiegel. Leipzig, 1857.

ai suoi corsi e qualche dissertazione di lui, che pure, dotato di tanta dottrina e di mente tanto acuta e pronta nello scoprire gli errori altrui, avrebbe potuto far tante e tanto utili cose. Fu professore di sanscrito e di persiano; anzi, appunto quale studioso di persiano, accompagnò in Persia la prima missione italiana guidata dal De-Filippi. Quanto al persiano o all'iranico in generale, non possiamo ricordar qui altro che una sua bella professione che svolge o tocca a larghi tratti una grande idea ~~linguistica~~ e che ha per titolo: *Le trasformazioni della specie e le tre epoche delle lingue e letterature indo-europee*.¹ In essa, egli volle dimostrare che quale è l'evoluzione naturale negli animali secondo la dottrina del Darwin, tale è l'evoluzione delle lingue e delle letterature nostre: « Che cos'è questa grammatica di Bopp, egli dice (p. 11), non l'analogo della teoria di Darwin nelle applicazioni ai fatti della linguistica? L'esposizione è diversa, come sono diverse due scienze. Ma le conclusioni, sebbene non egualmente estese, son identiche ». Posto questo principio, il Lignani si fa a mostrare con larghezza di vedute e con arditezza di illazioni come le tre epoche delle letterature e delle lingue indo-europee (la preistorica, l'antica, la medievale), dai primi Arij posti sugli altipiani dell'Asia e dai primi loro vati ai poeti del Veda e poi ai cantori del Rāmāyana e del Mahābhārata, ai compositori dell'Āvesta, poi al Libro dei Re di Firdusi, ad Omero, ad Eschilo, a Virgilio, a Dante, ai Minnesänger tedeschi e al poema dei Nibelunghi, altro non sia che una graduale evoluzione d'una stessa lingua primitiva (la proto-ariana) e d'una stessa letteratura primitiva (la religione, la mitologia, la filosofia, la scienza popolare, le leggi, l'arte, il costume proto-ariano). La parte che riguarda l'iranismo, dall'Āvesta al poema di Firdusi, per la naturale predilezione dell'autore, cultore di questa parte speciale di studi, sembra essere stata più accuratamente trattata.

Più feconda, invece, fu l'opera del Lignani come professore, perchè dalla sua scuola di Napoli e di Roma uscirono molti e valenti discepoli tra i quali ricorderemo soltanto il professore Gherardo De Vincentiis.

De Vincentiis, nato, crediamo, a Napoli intorno alla metà del secolo, avvocato, e al presente professore di persiano moderno nel Regio Istituto Orientale di Napoli, ha dato agli studiosi due pregevoli lavori che sono la traduzione del Gulistan di Saadi² e la grammatica, litografata,³ della lingua ch'egli insegna con tanta lode.

¹ Letta e stampata in Roma, nel 1871.

² Gulistan, ossia il Roseto dello schelch Sadi di Schirvāz, prima versione italiana dall'originale persiano con commentario cri-

tico estetico comparativo, per Gherardo De Vincentiis, Napoli, 1872.

³ Edita specialmente per uso degli alunni del detto Istituto, in Napoli, 1879.

Il *Gulistan* ■ stato tradotto da lui per intero e la traduzione sua, come egli stesso mi disse, è pronta per la stampa; ma finora egli non ■ ha dato fuori, ed è gran danno, che la traduzione del Proemio e quella di due sole novelle del terzo ■ del settimo capitolo. Diciamo che è gran danno, perchè l'egregio nostro amico ■ collega, traducendo opera celebratissima per la sua fina eleganza, per la sua artificiosa e studiata leggiadria, ha saputo bellamente rendere, se non sempre, certo il più delle volte quella finezza ■ testo che son tutte collocate nella parola, nella dicitura, nella frasa. Anche il pensiero sempre acuto ■ sagace, astruso qualche volta e recondito, egli ha saputo rendere con sempre felice ispirazione. Il testo del *Gulistan*, come ognuno sa, è intercalato da molti passi poetici che sono sentenze, proverbi, osservazioni morali, e il De Vincentiis li ha pur resi in ■ italiani rimanendo fedele al testo quanto più ha potuto. La traduzione poi della parte prosaica è fedelissima ■ non manca di certa eleganza. Accompagnano la traduzione molte e minute note che toccano dell'arte retorica persiana e musulmana in generale, illustrano i personaggi storici e leggendari, la storia del Profeta, ■ recano frequenti passi, a modo di confronto, non pure di altri poeti persiani, ma anche di greci e di latini, anche di italiani, di tedeschi, d'inglesi e di ungheresi. L'erudizione è molta, come si vede, ma pare sovrabbia qualche volta, perchè ■ libro è destinato al pubblico comune dei lettori il quale, come ognuno sa, suole impacciarsi poco dell'erudizione e vuole andar innanzi spicciatamente nella lettura. Comunque sia, il lavoro è veramente pregevole, e io non posso che ripetere qui quello che altrove ho detto, cioè: « ■ Italiani aspettiamo ancora che l'egregio professore Gherardo de Vincentiis pubblichi intera la sua traduzione, della quale a Napoli, fino dal 1878, ha dato fuori alcuni eleganti ■ pregevolissimi saggi ».¹

La *Grammatica persiana*, cominciata a litografare a Napoli nel 1879, più che per i principianti è per quelli che già hanno conosciuto ■ qualche pratica della lingua, perchè vi si raccolgono tutte quelle regole morfologiche ■ sintattiche, anche le più minute ■ le meno frequenti, che giovano a chi è già iniziato negli studi, ma intralcierebbero la mente di chi vi si accosta per la prima volta. In ciò sta parte del pregio del lavoro del De Vincentiis. L'altro pregio consiste nell'averlo ■ anche praticamente utile perchè egli vi ha inserito molti e lunghi passi di scrittori persiani, specialmente poeti, che formano una bella antologia, pur tacendo di tanti brevi esempi, distici, emistichi, sentenze, intercalati qua e là a conforto delle regole date. Intesa come è questa grammatica a dar l'adito non solo al persiano che diremo classico, da Firdusi in poi, ma anche all'uso

¹ Si veda L. PIRRI, *Storia della poesia persiana*, I, p. 300.

del persiano scritto e parlato ai nostri giorni, essa porge anche bella copia di facsimili di scritture moderne coi loro frogi, coi loro ghirigori, con le loro trasposizioni di cui tanto si compiacciono gli scrivani orientali, aggiuntavi accanto la trascrizione in carattere comune, disadorno, ma intelligibile. Questa parte è utilissima, e non sappiamo se in altro manuale di questo genere possa trovarsi altrettanto. Chiude il libro un accurato trattatello di prosodia.

Discepolo del De Vincentiis è stato il dottore Francesco Cimmino di Napoli nato intorno al 1860, se non erriamo. Delle sue belle ed eleganti traduzioni dal sanscrito, nel quale egli ha avuto per maestro l'illustre professore Michele Kerbaker, dirà altri. Ricordiamo qui soltanto che egli, con quel suo verso elegante e scorrevole, ha reso italiani alcuni episodi del Libro dei Re di Firdusi, tra i quali notiamo quello dell'eroe Sâm che espose sull'Aiburz il figlio suo, appena nato. In questa traduzione, superando molte difficoltà per serbarci fedele al testo, egli ha adoperato la tersina, e in terzine egli ha pure tradotto una leggenda di re Tahmuras quale si trova nei supplementi o aggiunta fatte dai Parsi al Libro dei Re, seguendo il testo datone dallo Spiegel.¹ Questo giovane e simpatico studioso aveva promesso di dar fuori un suo libro di leggende e tradizioni iraniche che sarebbe stato molto utile per far conoscere al pubblico parte almeno del ricco tesoro di tradizioni epiche che ha l'Iran; ma, finora, il libro non è comparso, per qual che ne sappiamo, e forse l'autore, chiamato dai suoi prediletti studi sanscriti nei quali ha fatto bella prova di sé, non ha avuto il tempo di attendarvi.

IV.

Tutti conoscono la profonda dottrina e la vasta erudizione di Ignazio Guidi, nato a Roma nel 1814, professore in quella Università di lingue semitiche. Altri potrà dire del valor suo, veramente grande, nelle discipline ch'egli professava, attestato da tante pubblicazioni sue tutte importanti e dottissime. Conoscitore profondo di molte lingue orientali, non dimenticò il persiano, e della sua riposta dottrina in questa lingua fa fede la sua pubblicazione: Di una versione persiana del Pentateuco.² Essa è importantissima perchè serve a far conoscere una letteratura alquanto — poco nota che la letteratura giudaico-persiana. L'armeno è stato accostato, ora, dai glottologi, alle lingue indo-europee d'Europa sebbene stanziato in Asia.

¹ Die traditionelle Literatur der Parsen, pagina 317 e seguenti.

² Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Sed. 17 Maggio 1885.

Noi qui, pur riconoscendo la giustezza di questa nuova classificazione, lo considereremo ancora come appiccicato all'iranico soltanto per notare, in questa breve rivista degli studi iranici, come anche di esso si è occupato con lode il professore Guidi pubblicando testi inediti, come quello armeno che reca la leggenda dei Sette Dormienti, accanto ad altri testi copti, siriaci, arabici, etiopici, tutti illustrati con molto sapere e con diligenza meravigliosa.¹ Non sappiamo se il Guidi abbia pubblicato altro di cose persiane ■ iraniche. Anche ignorandole, possiamo affermar con certezza che in tutte egli avrà portato quell'acume e quella scienza sicura che gli sono peculiari.

Il dottor Luigi Bonelli di Brescia, professore di lingua turca nel Regio Istituto Orientale di Napoli, valente assai, benchè giovane, in questa lingua poco coltivata in Italia, stato a Costantinopoli ad impararvi la lingua viva parlata, si è pure occupato ■ persiano. Egli ha pubblicato per il primo il testo persiano di un poemetto che appartiene alle ultime e veramente infelici propaggini della grande epopea trattata da Firdusi. Si chiama G'ang-nameh i Kishm, cioè il Libro della guerra di Kishm, narrandovi l'autore che è Qadri, un conflitto tra portoghesi e inglesi per l'occupazione di certi pozzi nell'isola di Kishm all'entrata del Golfo Persico. Il fatto ■ del 1820, ■ l'autore, con tono epico, ma esagerato, con sovrabbondanza di parole arabe (ciò che la vecchia e genuina poesia epica persiana ha sempre evitato), con un metro che non cammina sempre bene, l'ha raccontato e descritto. Ma se l'opera in sé, nel rispetto letterario, è di minimo valore, ■ è tuttavia importante per queste due cose; primo, perchè ci mostra a qual grado basso è discesa l'antica e magnifica epopea persiana, e però ■ buon documento per la storia letteraria di Persia; secondo, perchè può servire alla storia delle vicende degli Europei in Asia. Il Bonelli ne ha curata diligentemente la pubblicazione,² aggiuntovi molte note critiche ed erudite, premessavi una breve introduzione in cui, seguendo l'Ethé, stabilisce in che posto della storia letteraria persiana vada collocato questo poemetto.³

Ecco ora un giovane ■ valente cultore degli studi linguistici, il dottor Carlo Moratti, professore nel Liceo Ugo Foscolo a Pavia, che occupandosi ■ molto studio di molte lingue orientali ed europee, antiche e moderne, si è pure procacciata una bella conoscenza degli idiomi iranici non nel rispetto veramente letterario e filologico, ma

¹ Testi orientali inediti sopra i Sette Dormienti di Efeso, pubblicati e tradotti dal socio Ignazio Guidi ■ Roma Accademia dei Lincei, 1884-85; in Roma, 1885.

² Trovasi nel Rendiconto della R. Accademia dei Lincei, vol. VI,

1° semestre, fascicolo 8° (Roma, 1890).

³ Vedi perciò l'Ernk, Die historische Epik seit Firdausi in Grundriss der iranischen Philologie herausgegeben von W. Geiger und E. Kuhn, II B. 2. Lief, Straßburg, 1896.

nel rispetto glottologico. Però, se accettiamo soltanto qualche poesia lirica di Minöschiri, poeta persiano del secolo XI, da lui tradotta e pubblicata, se non erriamo, alcuni anni fa nella Gazzetta letteraria di Torino, tutti gli altri lavori del Moratti — di glottologia, intesi a illustrare antiche lingue per la maggior parte. Per i nostri studi in particolare, segnaliamo una diligente monografia (non finita) Armeno ed Indoeuropeo, in cui l'autore, col sussidio di molte lingue, fra cui notiamo le iraniche, stabilisce molte derivazioni ed etimologie dell'armeno.

V.

Chi scrive è ora costretto a parlar de' lavori suoi.

Nato a Parma nel Novembre del 1849, fin dal tempo che io attendeva nel Liceo della mia città agli studi, — occupato anche di studi orientali incominciando dall'ebraico e proseguendo con l'arabo. La predilezione per gli studi iranici, per il neo-persiano in particolare che è stato poi quasi sempre il campo in cui più mi sono esercitato, m'è venuta dopo. Questo spiegherà perchè io nel presente scritto parli di me più a lungo che non degli altri colleghi miei e compagni di studio. Questi hanno lavorato in maggior misura in altri campi raccogliendovi palme veramente gloriose, mentre di — iraniche si occuparono, sebbene con molta competenza sempre, in via accessoria e come sussidiaria ai loro nobili studi. Io, invece, pur non avendo trascurato altri studi, mi sono attenuto di preferenza alla Persia, studiandone la lingua e la letteratura nelle loro diverse forme e manifestazioni. Comunque sia, i lavori miei intorno a cose iraniche sono intesi tutti a far conoscere al pubblico, più che agli orientalisti e agli iranisti, al pubblico colto che cerca e ama il bello dovunque lo trovi, anche presso popoli lontani, la grande o bella letteratura persiana, specialmente la poetica. — ho sempre pensato che, come si leggono da noi e lo Shakespeare e lo Schiller e il Goethe nelle traduzioni fattene, così si potrebbe ben leggere anche qualche poeta persiano, massime quando questo poeta porta il nome di Firdusi o di Saadi o di Hafiz. Quello stesso favore che hanno trovato presso di noi i poeti inglesi e tedeschi, anche dopo molte opposizioni, perchè non potrebbe esser concesso ai persiani e agli altri poeti orientali? Come, del resto, da chi non sa nè inglese nè tedesco si leggono le traduzioni, così, senza aver l'incomodo e senza sostener la fatica d'imparare il persiano, io pensai che almeno il Libro dei Re di

* Armeno ed Indoeuropeo, in Bergamo, Graffini e Gatti, 1886.

Firdusi ■ sarebbe potuto leggere, tradotto in italiano dai nostri lettori, specialmente dai giovani. Questo è stato sempre l'intento unico de' miei studi, sebbene non abbia trascurato, per l'insegnamento d'iranic che da me si fa nella R. Università di Torino, di compilare anche ■ grammatiche ■ antologie in servizio appunto della scuola. I lavori miei, pertanto, ■■ distinti come in due classi: in quelli destinati al pubblico colto ■ studioso, e in quelli propriamente didattici.

La traduzione in versi sciolti del Libro dei Re di Firdusi¹ è quella che ha domandato a me la maggior cura e il maggior tempo. È la prima traduzione italiana, e, come versione poetica, ■ anche la prima in Europa. Fu cominciata nel 1868 quand'io era studente all'Università di Pisa e alunno di quella Scuola Normale Superiore, e i primi saggi furono la Storia di Rustem e di Akvan inserita nella Rivista Orientale del Prof. De Gubernatis, del 1868; poi la Storia di Sohrāb pubblicata ■ Parma nel 1879; poi i Racconti Epici del Libro dei Re di Firdusi pubblicati a Torino nel 1877. Ma la traduzione era troppo libera, affibbiava ■ Firdusi frasi ed espressioni più omeriche che persiane e firdusiane, e però io, persuaso e convinto che tutto ciò non andava bene, nel ■■ ritornai da capo, quantunque fossi già a metà, e rifeci tutta quanta la traduzione che poi, premessavi una introduzione, impresi a pubblicare qui a Torino. Giuseppe Verdi, quando io gli raccontai come avessi guastato più di sessantamila versi già fatti, mi disse: «Ella ha fatto benissimo. Bisogna sapere anche disfare!». Del resto, l'accoglienza fatta dal pubblico colto, non dato agli studi orientali, e dai giovani in particolare, meravigliati di trovare in Persia ■ poeta che tanto si avvicina ad Omero, fu quale io mi riprometteva e desiderava, e basterebbe ricordare le parole di Giosuè Carducci con le quali egli annunciò la pubblicazione mia e raccomandò la lettura di questo gran poeta finora ignorato da noi.² Anche fuori d'Italia la traduzione mia ebbe accoglienze liete, ■ i giudizi della stampa, anche nei giornali di cose orientali, furono sempre favorvoli. I giornali e i periodici d'Italia ne parlarono molto e sempre ■■ favore non tanto per ■■ quanto per l'importanza storica e letteraria e per la bellezza estetica del gran poema, ciò che appunto io desiderava.

¹ Firdusi, Il Libro dei Re, poema epico, recato dal persiano in ■■ italiani da I. Pizzi. 8 volumi. Torino, 1888-89.

² «L'arte del traduttore a me pare molta e buona. L'endecasillabo sciolto, condotto secondo le tradizioni della scuola classica, procede corretto, non stentato mai, decoroso, maritato d'intonazioni, e pienezza secondo e quanto permette l'indole di questa poesia, epica ed orientale. Alla cui larga corrente non farà

male d'accostarsi in Musa italiana odierna, se non altro per torgersi i piedi dall'acqua sparsa di corti rigagnoli a cui è abituata. Se ella fosse Musa da vero — tra il verismo e il pietismo non c'è da crederlo né anche agli dei — ella a veder passare ■ lo specchio delle grandi acque le figure degli eroi, dovrebbe vergognarsi d'esserci ridotta a metter su spacco di chincaglieria» (nella Nuova Antologia del 1° Luglio 1889).

Un tentativo di riassumere in breve tutta la storia letteraria dell'Iran nelle tre epoche, antica, medievale, moderna, è stato da me fatto in un Manuale che ■ nella raccolta ■ Manuali pubblicati a Milano dall'editore Hoepli.¹ Questo libretto comprende, per la letteratura antica, le iscrizioni degli Achemenidi e l'Avesta; per la medievale, la parte che riguarda l'esegesi dell'Avesta e la molteplice e varia letteratura teologica dei Parsi, oltre i resti e i ricordi, scarsi veramente, della letteratura profana o popolare; per la moderna, comprende la poesia imitatrice della poesia degli Arabi, la poesia epica, la poesia romanzesca, la poesia mistica, gli scrittori di novelle e di ■ di morale, la storia, la letteratura più recente. Per l'ampiezza della materia, s'intende che molte cose io ho dovuto dire assai alla breve, altre accennare soltanto fuggendo, e lasciar molte questioni secondarie. Alcune parti, come quella della storia, non poterono esser trattate che manchevolmente, e ciò per la scarsità dei testi pubblicati e per la difficoltà di consultare i manoscritti; nè, del resto, la natura ■ l'intento del libretto sono tali, dedicato al pubblico degli studiosi, da dovere approfondir tutto. Bastava dare un'idea, precisa quanto più si poteva, ma larga e a grandi linee di quella bella letteratura; e ciò appunto io ho procacciato di fare pure incorrendo in qualche involontario errore, pure facendo qualche omissione. Ma perchè appunto, ■ diceva, il libro potesse essere utile alla coltura generale, vi ho inseriti molti passi, da me tradotti, di poeti ■ di prosatori persiani, qualche tratto tradotto dal pahlavico oltre due brani dell'Avesta e la traduzione d'una importante iscrizione cuneiforme persiana, quella sulla tomba del re Dario a Naqsh-e Rostam.

Invoca, la Storia della Poesia Persiana che io pubblicai alcuni anni dopo, ■ lungamente preparata, ampiamente svolta, anche con ricerche originali su manoscritti persiani di Torino, di Roma, di Firenze, di Monaco e di privati che cortesemente mi permisero di consultarli, non abbraccia campo tanto vasto, ma si limita alla letteratura neo-persiana, e di questa tratta soltanto la parte poetica, limitandola, ancora, al secolo xv, cioè divenendo fino alla morte di Giamì, avvenuta nel 1492, che fu veramente l'ultimo poeta persiano degno di questo nome. In questo scritto fu rifuso in gran parte l'altro mio lavoro: L'Epopoea persiana e la vita e i costumi dei tempi eroici di Persia che, del 1886, conseguì il premio Reale dei Lincei.² Precede una introduzione storico-letteraria, indi si passa alla lirica, e successivamente alla poesia mistica e alla scettica, e un capitolo in cui si parla di Saadi e di Hafiz in particolare, all'epica, alla poesia romanzesca,

¹ Manuale di Letteratura persiana, Milano, U. Hoepli, 1897.

ne Tipografica Editrice Torinese, 1894.

² Pubblicato più tardi a Firenze, dal Niccolai, nell'anno 1888.

³ In ■ voll., Torino, presso l'Unio-

alla poesia gnomica o morale, ■ un capitolo che tratta in particolare di Giamì. Vi si esaminano le opere di centoventinove poeti persiani, di ciascuno dei quali, nelle appendici aggiunte a ciascun capitolo, si danno vari saggi tradotti, più o meno copiosi secondo l'importanza del poeta. In questa parte io ho seguito l'esempio dell'Hammer.³ Ogni questione che riguarda il sorgere e lo svolgersi successivo d'ogni genere poetico in Persia, fu da me trattata nel miglior modo che ho potuto; avrò errato in alcuni punti, ma ■ certo di ■ aver risparmiato alcuna cura ■ fatica per far del mio meglio. Un ultimo capitolo, il nono, tocca una questione tutta particolare, cioè: Le somiglianze ■ le relazioni tra la poesia persiana e la nostra del Medio Evo. Questo capitolo, che prima era stato pubblicato in forma di dissertazione nelle Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino,⁴ suscitò molte questioni per la novità e l'arditezza del tema. Anche però con gli inevitabili errori in cui potrò esser caduto (e ciò ho pur detto nel capitolo stesso), dai più valenti critici nostri e stranieri fu ritenuto che, in massima, il capitolo tocca un punto di storia letteraria non ancora stato toccato fin qui, che merita di essere studiato, mentre io non ho potuto che tracciarne le linee generali. Del resto, il lavoro mio, come si dice nella Prefazione stessa, ■ pur sempre volto al pubblico, colto, acciocchè chiunque dei nostri, pur non sapendo di persiano, possa prender conoscenza di quella bella letteratura, tanto ricca di opere poetiche.

Il leggiadro e commovente episodio del Libro dei Re in cui Firdusi racconta le avventure piosse di due giovani amanti Bizen e Menizheh, perseguitati da prima o poi felloi,⁵ mi ha fornito il soggetto per un mio dramma lirico in quattro atti,⁶ Bizen, nel quale ho tentato di rifare, in una preghiera di Bizen e di Menizheh e in un coro di Dèi o demoni, alcuni passi del Vendidad ■ del Yaçna nell'Avesta. L'illustre maestro Giuseppe Verdi ■ compiacque di esaminarlo prima che fosse pubblicato.

Passiamo ora ai lavori didattici e scientifici. ■ primo fu la mia Antologia firdusiana pubblicata a Lipsia dal Gerhard nel 1891, mentre nella prima edizione del ■■■■ portava il titolo di Manuale della lingua persiana. Nel compilar questo libro, io intesi, come ■ detto nella Prefazione, di porgere al giovane studioso la prima guida per entrare in quel gran campo che è l'iranismo, persuaso, con lo Spiegel, che il primo passo deve farsi con lo studio del Libro dei Re, tutto iranico nella sostanza, nelle idee, nella lingua,

³ Geschichte der schönen Redekunst Persiens mit einer Blüthenlese aus zweyhundert persischen Dichtern, von J. von Hammer, Wien, 1818.

⁴ Memorie d. s., serie II, tomo XLII.

⁵ Si trova al vol. IV della mia traduzione (p. 1-106).

⁶ Bizen, dramma lirico in quattro atti, in Ancona, Morelli 1891; una seconda edizione, Torino, E. Loescher, 1894.

laddove tutta quanta la letteratura neo-persiana o maomettana, o mistica, e formicola di parole arabiche. Appartiene perciò all'iranismo antico il Libro dei Re, e però è il primo e più acconcio passo da farsi da chi ne intraprende lo studio. Con quest'intento adunque nell'Antologia firdusiana ho posto nell'ordine del poema, riassumendo tra l'uno e l'altro bracci, in prosa, i fatti intermedi, venti episodi dei più belli e dei più importanti dal principio fino alla morte di Rustem che è la parte veramente epica del poema. La restante è storico-romanzesca. Il vocabolario, oltre la camparazione delle lingue indo-europee, contiene molte cognizioni religiose, mitologiche, leggende, indispensabili a chi mette per quel campo ancor non ben noto in ogni sua parte che è l'iranismo antico. Nel lavoro mio, opera molto giovanile, mi sono sfuggiti alcuni errori che io, se potessi farne un'altra edizione, levarei volentieri!

Ma perchè molti mi avevano fatto questa osservazione, cioè come mai avessi composto la mia antologia di passi tolti solamente al Libro dei Re e nulla avessi dato di altri poeti e prosatori persiani, ho dato fuori, nel 1889, una mia Crestomazia persiana, in francese, con un'antologia e un vocabolario.¹ In essa io ho raccolto molti passi non solo di Firdusi, ma anche di Nizami, di Saadi, di Hafiz, di Omar Khayyam, di Radezli, di Rumi, di Husayn Vaiz, di Attar, di Giami e di altri poeti, massime di quelli dei primi secoli della letteratura persiana. Per ragioni tipografiche e anche per facilitar l'apprendimento della lingua ai giovani ho adoperato, in questo libro, la trascrizione.

Devo intanto notare che nell'una e nell'altra grammatica, in quella dell'Antologia firdusiana e in quella della Crestomazia persiana, ho proposto una nuova classificazione dei verbi persiani. Essa, veramente, non è scientifica e io stesso l'ho qualificata come tale nella mia prefazione; ma è molto semplice e comoda e non intralcia la mente, e lo studioso si cava presto, per essa, ebbene pirica, da un labirinto di regole. Non so che alcun altro l'abbia accettata e fatta; so per altro che, a confessione degli stessi più dotti grammatici, la classificazione dei verbi del neo-persiano non può essere che empirica.²

Nel 1888, fra i Cataloghi dei codici orientali di alcune Biblioteche d'Italia pubblicati dal Ministero della Pubblica Istruzione, fu pure pubblicato il Catalogo dei Codici Persiani (44 in tutto) della Biblioteca Medicea Laurensiana³ da compilato, con una

¹ Chrestomathie persane avec un abrégé de la grammaire et un dictionnaire; à Turin, chez H. Loescher, 1889.

² Von Standpunkte der neueren Sprache aus können hier nur empirische Regeln aufgestellt werden, wobei

in den Kleineren Gruppen alle Fälle angestrichelt sind, così il Salimann e il Shukowacki nella loro Persische Grammatik (§ 41), Berlin, 1894.

³ Nella serie dei cataloghi che si pubblica a Firenze, presso i successori Le Monnier, 1888.

breve descrizione di ciascun codice, quand'io era vice-bibliotecario di quella insigna biblioteca.

Ho procurato d'occuparmi anche dell'iranico antico. Nel 1882, la Regia Accademia delle Scienze di Torino accoglieva fra le sue memorie una mia traduzione dell'Inno a Tistrya nell'Avesta,¹ aggiuntovi il testo con la traduzione di un passo pahlavico del Bundehesh e di un altro del Minōkhereḍ in parai. Vi si fa qualche congettura di qualche nuova lezione o interpretazione del testo.

Nel Giornale della Società Asiatica italiana (vol. VII, 1884) ho dato fuori un mio lavoretto di glottologia iranica, pubblicato, pur troppo, con molti errori tipografici, non avendo io potuto rivederne le bozze. Esso ha il titolo di: *Paralleli indo-iranici*, ed è come una lista o un vocabolarietto di parole zende confrontate con le sanscritte. La ragione della raccolta è detta da me a principio con la seguente parola: « Chi apre l'eccellente opera del Justi, *Handbuch der Zendsprache*, Leipzig, 1884, vedendo tante parole sanscritte messe sotto alle corrispondenti zende, potrebbe forse venire in questa opinione erronea, cioè che le parole tutte, e zende e sanscritte, abbiano perfettamente lo stesso identico significato. Molte, è vero, l'hanno (i nomi di parentela, molti dei verbi principali e più usati), ma non tutte. Si può dire invece che forse un buon terzo non l'hanno. — Notato questo, qua e là e come a caso, per alcune parole, io ho pensato di raccogliere nel presente scritto tutti quei casi in cui parole dell'iranico e del sanscrito, identiche foneticamente, non sono identiche nel significato. Preso pertanto per fondamento il Vocabolario del Justi, seguendolo passo passo, mi si è venuta formando una raccolta di voci iraniche e sanscritte delle quali ho notato le differenze di significato cercandone anche, per quanto ho potuto, la ragione, e a cui ho dato il titolo, forse troppo pomposo, non sapendo trovarne un altro; di *Paralleli indo-iranici* ». Come si vede, il lavoro, qualunque ne sia il merito, è inteso a mostrare anche una volta, col fatto, ■■■ e sia erronea l'opinione di quelli tra i sanscritisti che vogliono spiegar tutto l'iranico col sanscrito, ■ contro cui hanno già scritto lo Spiegel, il De Harlez e altri.

Poichè una recente disposizione ministeriale ha riunito, nella Università di Torino, l'insegnamento dell'iranico a quello del sanscrito, ho pensato di compilare una Grammatica elementare dell'antico iranico (zende e persiano antico) con una breve antologia e ■■ vocabolario.² Essa ha il medesimo intento e le medesime proporzioni della mia Grammatica elementare della lingua sanscrita, ne ha la medesima disposizione ed economia di parti. Tratta

¹ *Tishtar-yasht*, l'Inno a Tistrya nell'Avesta, testo zende con traduzione e commento. To-

rino, Loescher 1882 (Trovasi inserito nella Serie II tomo XXXV delle Memorie).

² Edita ora a Torino, C. Clausen, 1897.

contemporaneamente, tanto sono affini tra loro, le due antiche lingue iraniche, e perchè vi è adoperato lo stesso metodo, così chi per un anno o più ha appreso il sanscrito, può con questa assai agevolmente prender conoscenza dell'iranico antico, tanto utile, dopo il sanscrito, negli studi glottologici. I passi dell'antologia, scelti dall'Avesta e dalle iscrizioni cuneiformi degli Achemenidi, potranno introdurre i giovani nella conoscenza pratica di quelle lingue antiche. Il vocabolario reca la comparazione del sanscrito, oltre alcune poche referenze al pchlevico e al neo-persiano secondo l'opportunità.

VI.

Chi con molta costanza si è occupato e si occupa tuttora di neo-persiano, pure avendo studiato il persiano antico e il zendo quando io l'ebbi scolare a Parma e a Firenze, è il Conte Vittorio Rugarli, nato a Fornovo in provincia di Parma nel 1860, ora professore a Bologna. La maggior parte dei suoi lavori sono traduzioni in prosa, condotte con molta cura, corredate di note e con qualche breve introduzione, di poemetti o di parte di poemetti dovuti ai poeti ciclici persiani che hanno voluto calcar le orme di Firdusi e compierne l'opera, e dei quali si parla nella mia Storia della Poesia Persiana.¹ Queste traduzioni del Rugarli, oltre il merito della diligenza, hanno quello dell'essere la prima traduzione italiana, fatta eccezione per alcuni passi di poeti ciclici da me tradotti e inseriti nella mia Storia, nè credo che siano mai stati tradotti in altra lingua d'Europa. Eccole ora in ordine cronologico: *Le Gazzelle di Berzu* (a cui va aggiunta una parafrasi in versi del professore Giuseppe Albini), pubblicata in occasione di nozze (Bologna, Zanichelli, 1893); *Kuk il montanaro, poema persiano, d'ignoto autore* (Bologna, Zanichelli, 1891); *Rustem e Berzu, per nozze* (Bologna, Zanichelli, 1892); *Re Gemshid nel Zabul, per nozze* (Bergamo, Istituto d'arti grafiche, 1894); *Le nozze del re Gemshid, per nozze* (Bologna, 1894); *Viso di Peri, per nozze* (Bologna, Zamorani e Albertassi, 1894). Questi tre ultimi lavori che sono traduzioni di tre episodi d'un poema ciclico, cioè il Libro di Ghereshasp, furono riuniti poi nella traduzione intera del poemetto, riveduta e migliorata, sotto il titolo di: *Il Libro di Ghereshasp, poema di Asadi il giovane tradotto la prima volta dal persiano da Vittorio Rugarli.*²

¹ E precisamente al Capitolo V. 3.
² Fu pubblicato nel Giornale della

Società Asiatica italiana (anno IX
1895-96).

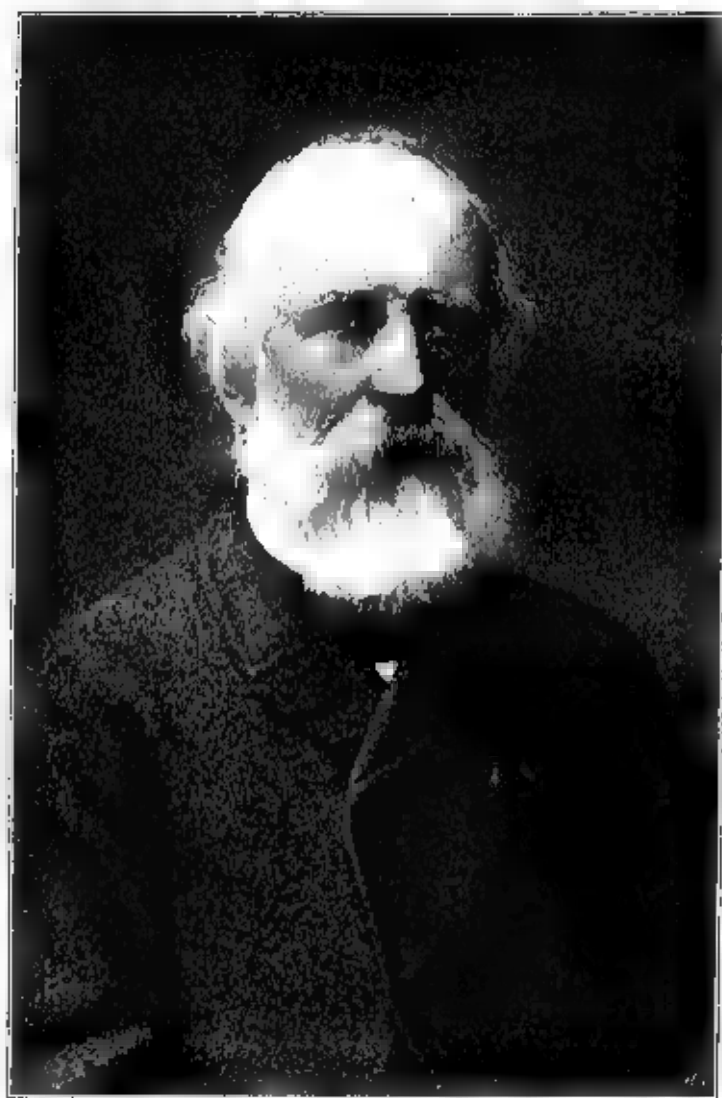
All'infuori dei posti ciclici persiani, il Rugarli ha pure pubblicato la traduzione in prosa d'uno dei più belli episodi del Libro dei Re, cioè: La Battaglia dei sette eroi (Correggio, Palazzi, 1888), la traduzione di tre iscrizioni cuneiformi di Dario d'Istaspe, per nozze (Bologna, Zamorani e Albertazzi, 1889), e la traduzione di dieci quartine di Omar Khayyam, (non Khayâm), per nozze (Bologna, Zanichelli, 1895), tutte condotte con cura e diligenza.

Ricorderemo qui in ultimo le Versioni dal persiano del professore Alfredo Giannini,¹ pubblicate in occasione di nozze. Le traduzioni sono fatte su testi, come nota lo stesso traduttore, tolti dalla *Chrestomathie Persane*, di poeti e di prosatori, Deqîqi, Umârsh, Rûdegî, Sûzênî, Hâfiz, Saadi, Verravîni, Giâmî. Di questi poeti trovasi pure una mia versione metrica nella mia Storia della Poesia persiana; il Giannini, invece, ha tradotto in prosa, ma quella prosa è linda e leggiadra e rende assai bene il pensiero dell'originale. Noto, a pagina 9, un errore in cui egli è incorso per colpa mia. Egli traduce *bi qavt i hazâr* (in nota) per « senza voci di mille » che invece significa: « senza canto di usignuolo », perchè *hazâr* non ha qui il significato consueto di « mille », ma bene quello più raro di « usignuolo » (v. Vallery; Lex. pers.). Ma io, nel vocabolarietto aggiunto alla mia *Chrestomathie persane*, ho dimenticato di registrare questo significato; da ciò l'errore.

Se in questa breve enumerazione dei cultori italiani dell'iranismo avessi dimenticato qualche nome, la dimenticanza, sappiasi di certo, sarebbe involontaria. Se che altri orientalisti, illustri per altri studi, hanno dell'iranico antico e del neo-persiano; ma non hanno, non erro, pubblicato nulla che si attenga a questi studi; però ne ho taciuto i nomi, poichè io ho dovuto parlar soltanto di quelli che hanno fatto qualche pubblicazione.

ITALO PIZZI.

¹ Versioni dal persiano di A. Giannini, Stracusa, tip. del Tamburo.



MEGHADŪTA O LA NUBE MESSAGGERA

TRADOTTO

da

GIOVANNI FLECHIA

I.

L'autunno del 1892 a Torino, al riavvivarsi del movimento universitario, i frequentatori ■■■ portici di Po e dello storico Caffè di Londra non videro ricomparire la figura buona, candida, eretta di un noto vecchio.

A 80 anni, sotto la sferza delle giornate canicolari la fibra di Giovanni Flechia, già lassa d'una malattia invernale, si spezzava. Il 8 di luglio la grande anima era passata.¹

Di poco un altro illustre vecchio lo aveva preceduto sulle vie della morte: Gaspare Gorresio, l'editore e traduttore classico del poema del Rāmāyana. Sono due nomi che si fondono insieme in quella sfera che brillò luminosa sul mattino degli studi del sanscrito in Italia. Aurora promettitrice, co' raggi che da ■■■ si diffondevano, di più lieta giornata ■ di men rapido tramonto.

In quella parte d'Italia, in quel tempo, ove si veniva preparando nei fatti e nell'idea l'opera nazionale, gli spiriti poggiavano alto. Allora l'avvenire non faceva paura. Si pensava che quanto più si elevasser le cime e tanto

¹ Il Flechia era nato a Pinerole il 6 novembre 1811. Della sua vita e della sua opera come maestro e come studioso ha scritto con amore di discepolo e col sapere di collega Domenico Pezzi: *La*

vita scientifica di Giovanni Flechia. Commemorazione letta alla classe di Scienze morali, storiche e filosofiche della R. Accademia di Torino il 61 15 gennaio 1893. Torino, Clausen, 1893.

meglio si sarebbe disteso il raggio del sapere; che quanto più larghe e molteplici ■ profonde si cacciassero le radici, tanto più fecondo di frutti sani e maturi sarebbe stato l'albero della scienza ■ della vita.

Così fu che un piccolo paese subalpino, illuminato, cosciente dei destini futuri, alimentò quegli studi dell'Oriente e dell'India che all'Italia, affaticata dell'oggi, parver troppi a smaltire.

* *

Mentre Gaspare Gorresio veniva lasciato tranquillo ■ tutto intento all'opera che con lui doveva illustrare il paese, Giovanni Flechia, autodidatta, succedevagli nella prima cattedra di sanscrito in Italia. Più tardi, dopo avere affidata la bandiera lampeggiante a un drappello di concittadini ■ discepoli fra cui andarono segnalati i nomi del Lignana, del De Gubernatis, del Kerbaker, del Pezzi, del Merlo, del Marazzi, il Flechia si lasciò trasportare dalla passione prepotente delle indagini glottologiche e della etimologia italiana. E quivi imprresse l'orme profonde che fecero, — primo l'Ascoli, — mirare a lui come al futuro datore della grammatica comparata dei dialetti italiani.

Ma l'opera del Flechia non fu men forte come indologo. Oltre i ponderosi volumi della Storia dell'Impero anglo-indiano, oltre la sua pregiata grammatica sanscrita,¹

¹ La *Grammatica sanscrita* fu stampata a Torino nel 1859 a spese del governo piemontese, che provvide, per l'opera, i tipi devanagarici. Che non fosse quello del Flechia sapere di accento, o la sua grammatica una semplice compilazione, lo dicono i giudizi pronunciati sopra di essa dal Benfey *Öst. gal. Anzeigen* 1857 n.° 75, e da Max Müller nella prefazione alla sua *Sanskrit Grammar for beginners*, 1861. Egli era giunto a dominare la materia e a indurre in essa quell'ordine lucido e fermo che l'accosta alle migliori grammatiche dei maestri tedeschi.

Per 40 anni, dal 1853 al 1892 rese l'insegnamento del sanscrito nella Università di Torino, dapprima in sussidio al corso ■ Letteratura Indiana tenuto dal

Gorresio; poi dal 1860 col titolo ■ professore ordinario di grammatica comparata delle lingue indoeuropee e di sanscrito. Sulla importanza e sugli effetti della sua scuola vedasi il Pezzi l. c. 11-12. Tra i più giovani discepoli del Flechia, oltre il Pezzi ed il Merlo che hanno reso così alta testimonianza del valore del maestro nel dominio della glottologia in ispecie, hanno risposto degunamente agli addestramenti del maestro Arnaldo Beltrami traduttore di *Haris-ctandro*, episodio ■ Märkaṇḍeya-Purāṇa (Girgenti, 1868), e Oreste Nazari autore degli *Elementi di grammatica sanscrita*, seguiti da esercizi graduati, antologia e lessico (1891, Loescher), e della recente traduzione del *Hitopadha*.

stanno le molte versioni di episodi e racconti;¹ ove non sai se ammirare più la fedeltà del traduttore ■ la forbitezza dello scrittore italiano. A me confidava egli un giorno di aver tradotto da 25,000 strofe del Mahābhārata; un quarto del gigantesco poema.

Ma più lieta confidenza mi fu quella, ch'egli avesse dato mano alla traduzione del Meghadūta; al capolavoro della poesia lirica dell'India.

Era promessa di cosa avvenire o realtà?....

..

Il manoscritto del Flechia si è ritrovato. La traduzione è completa, la illustrazione però fermasi alle prime strofe: ma qui è il caso di dire che ■ buona traduzione è il miglior commento di un testo. Poeta egli stesso, annunciatosi alla vita letteraria con un *Iano al sole* (1838), figlio della natura, cacciatore appassionato e conoscitore studioso della fauna ■ della flora, il Flechia aveva tutti i punti a ben trattare un argomento come quello che stiam per conoscere.

Dal fianco della muraglia murenatica su cui posa la sua Piverone, il caratteristico borgo ■ dalla torre quadrata, spaziando l'occhio sulla pianura che declina da Ivrea, al cospetto di quelle Alpi onde l'anima del Flechia

¹ Delle quali possiamo citare: 1. *Gita-
tojà*: frammento del Ramajana (nell'*An-
tologia italiana* febbr. 1818). — 2. *Morte
di Vaco*: episodio del Mahābhārata ■
canto di sanascrito in italiano (Torino,
1818). — 3. *L'uccellatore e la colomba*:
favola del Pauriāntara ■ di x. in
i. (nel *Clement* fasc. VII, 1833). — 4. *Sau-
yati e Anumante*: traduzione dal Ra-
majana (iv), fasc. IX, X, 1832). — 5. *La
colomba e lo sparviere*, leggenda in-
diana tradotta dal Mahābhārata (nell'*At-
tuali delle Famiglie*, gen. 1833). Ab-
biamo rispettata la ortografia accomo-
data, secondo le idee del F., alla pronuncia
italiana. Vuolsi ricordare infine la: *Fer-
sione sanscrita dell'episodio dantesco*:
Francesca da Rimini. Ricordo al Colle-

gli indologi del Congresso orientalistico
di ■ (1881), or'egli fu presente in
qualità di delegato del governo italiano.
Venuto a mancare F. C. Marmocchi a
metà dell'opera iniziata dall'editore
Franco ■ 1857 in Torino sotto il titolo
L'Impero Anglo-Indiano, la continua-
zione ne fu affidata al Flechia; a ciò de-
signato dal Marmocchi medesimo. Spettò
al nostro la Parte I^a che tratta della
storia, letteratura ed arti indiane. La
lunga opera fu conclusa nel 1861 pren-
dendo il nuovo titolo di: *Storia dell'In-
die orientali*... compilata per cura
di G. Flechia, premessavi la descrizione
geografica dell'India appositamente del-
tata da F. C. Marmocchi.

aveva ritratte le altezze purissime ed il candore, sedeva lungamente, al tramonto della — giornata, il già malfermo cacciatore. Ai piedi raccolto, compagno fedele, l'ul-



Veduta di Piverone

timo braccio della sua muta. Ed ivi riandava agli colla mente, ■ segnava di qualche tratto tremolante col lapis, le strofe della sua versione.

Questo era stato il suo canto del cigno. Ora giace il corpo di Giovanni Flechia nel cimitero di Torino, dove lo vollero, più vicino ai luoghi che furono campo della sua larga opera scientifica, l'Accademia e l'Università. Ma vive il ricordo di lui, quale *genius loci*, nella villetta che dall'alto si specchia nel mesto lago di Piverone; ove la

figlia pietosa¹ e Costantino Nigra in un cerchio di amorosi discepoli composero nel settembre del 1894 un ricordo; modesto ma vivido segno di quel che possano a far bella e a coronare una vita, sopra i meriti del severo scienziato, la virtù e la bontà dell'uomo.

II.

Di Kalidasa, principe de' poeti drammatici, e del Meghadūta che gli ha valso anco il titolo di principe dei lirici dell'India, poco è da dire. Autore ed opera spettano già da tempo alla storia universale della letteratura.²

La controversia sulla età del poeta si ritiene generalmente risolta. Visse intorno alla metà del sesto secolo dell'era volgare, sotto il regno di Vikramāditya Harṣa di Uḡgayini, celebrato monarca, di cui son piene la storia e la leggenda; soprattutto illustre quale mecenate delle scienze e delle arti per cui fu suo il secolo augusteo dell'India, all'apice di quello che vien chiamato il Rinascimento della letteratura sanscrita.

Kalidasa fu una delle nove gemme che, secondo un verso memoriale, fecero brillare la corona di Vikramāditya; e certo la più splendida per quanto tocca alla poesia.³

¹ La signora Amalia Flechia, moglie al dr. Gio. Batt. Laura, prof. aggr. della Università di Torino; alle cui diligenti cure sono dovute la conservazione delle memorie paterne, e i benefizi che da queste potranno ancora emergere per la scienza e per la lettere.

² In Italia furon noti prima d'ora per la versione felice, in prosa, di Antonio Vianini; e per quella elegante e felice in ottava rima di Giuseppe Morici. La prima: *Meghadūta di Kalidasa*, traduz. pubbl. per mezzo di Pierluigi Castagnino, 2.^a settembre 1882, due capitoli che agevolano in gran parte la lettura del testo

furon pubblicati dal Faiani medesimo nei numeri 7 e 20-21 del *Pretesto* di Ancona (1886) anno VIII. L'altra: *Kalidasa, Meghadūta o il Nuovo messaggero*; Poemetto eroico, Roma 1891, è preceduta da un proemio ove con senso d'arte squisito il Morici istituisce dei rarricciamenti e delle comparazioni coi tratti somiglianti della poesia dell'India e delle nazioni europee. Seguono alla versione parecchie note e bene assaiate, a precisare i nomi indiani de' luoghi e degli oggetti.

³ Fra codeste nove gemme la tradizione ferma i nomi che più innanzi si

La vita di Kālidāsa alla corte di Uggayini, per quanto tenuto in pregio e in grazia al suo regal patrono, non sembra che scorresse sempre serena. A piè del trono di quella specie di Federico II della poesia risorgente dell'India sedevano con Bhartṛhari, fratello del re e poeta gentile, altri letterati e poeti; ma tra essi naturalmente s'assise anche

la meretrice che mai dall'ospizio
di Cesare non torse gli occhi patti,
morte comune e dalle corti vizio.

Il fuoco dell'invidia covò intorno a Kālidāsa, per fiammeggiare poi, come apparirà dalla strofa 14 del suo poema.¹ Ma pur non ammettendo che invidia potesse albergare nell'anima eletta dell'autore della Çakuntalā, è certo che uno spirito di emulazione dette l'impulso alla creazione del Meghadūta.

Quest'opera che rappresenta un tipo nuovo, selezionato, di forma poetica, risultò da una serie di tentativi che noi possiamo riannodare. Fu il campione trionfatore di una gara per il primato.

Mi sia lecito esprimere una opinione che l'esame comparativo di questi poemetti nati ad un tempo ed in un luogo medesimo viene ognor più rafforzando; la opinione cioè che si sia trattato alla corte di Vikramāditya di un vero e proprio concorso letterario.

Il R̥tusamhāra o « giro delle stagioni » sia che lo si attribuisca a Kālidāsa medesimo² sia che spetti a qualche

citano dell'astronomo Varāhamihira, del vocabulista Amara o Amarasiṅgha, del grammatico Vararuci, del rimatori Ghatākarpāra, e di Veṭṭilabhatta o Veṭṭilamegha supposto autore del novellino Veṭṭilaparivāṇicātika.

¹ Il Weber ZDMG. XXII, 725 seg. discorre della interpretazione della strofa ■ a doppio senso; ora, secondo che afferma Mallinātha nel suo commento, va inteso sotto il nome di Dinnaga non tanto il cosmico elefante quanto un famoso braviere buddhista, avversario per cagion ■ religione e di dottrine di Kāli-

dāsa. E Nidāna fu un amico e discepolo amatissimo del poeta. Concordano in questa affermazione Bhao Dāgi ed il Max Müller, traendone nuovo argomento per fissar l'età di Kālidāsa. Dinnaga infatti visse e scrisse nel 600; e secondo ogni probabilità scontratosi col nostro poeta alla corte di Uggayini.

² Specialmente il secondo capitolo: varṣā o « la stagione delle piogge » è il germe onde sviluppossi il Meghadūta. Si avverrà spesso, più innanzi, la consonanza di molte strofe dei due componimenti. Anche del R̥tusamhāra il Mq-

altro suo emulo ■ contemporaneo, tratta il soggetto analogo del Meghadūta; sopra un disegno però ed in proporzioni differenti. Assai più davvicino l'argomento istesso si ripete in un altro poemetto che si identifica col nome già noto del suo autore: Ghāṭakarpara. Non si può negare che un legame non sussista fra queste composizioni di uomini che hanno vissuto nello stesso tempo e nell'istessa città. Si trattò verisimilmente di un tema dato. Ma c'è di più. L'autore ultimo nominato, fiero competitore ai favori dell'Augusto indiano, dichiarava con sicura baldanza che la sua poesia ■ fatta per vincere gli emuli suoi:

« Giuro per le grazie di madonna mia..., che s'io
« sarò vinto nella doppia rima da altro poeta, vo' andare
« ad attingergli acqua con una brocca rotta (ghāṭakar-
« para) ».

E pare che il poeta che così concettosamente giuoca col suo nome, e ci risveglia sotto tal titolo in un tempo lontano, la idea di un altro famoso concorso, ¹ fosse veramente maestro dell'arte della rima. ■ tanto non gli valse; chè le strofe dal maestoso incesso² di Kālidāsa e l'alta fantasia volaron oltre alla meta.

III.

La scena del Meghadūta si svolge in quella parte che sta fra le montagne del sistema centrale dell'India e la catena dell'Himālaya. Le pendici dell'Amrakantaka ■ le vette del Kailasa ■ i due estremi del viaggio della nube messaggera. Il luogo dell'esilio del Yakṣa, onde l'azione prende le mosse, è situato nel punto culminante del

rici ci ha dato una sua versione giovanile nell'*Orlando Furioso*. Pisa-Livorno 1886, Ann. II, no. 11-12. Del Ghāṭakarpara poi ci lusinghiamo poter donare quanto prima agli studiosi ■ traduzione di Emilio Teza.

¹ Si allude al noto soggetto: *Der Zerkochene Krug*, ■ la novella ■ Teichke riportò la palma sopra il dramma del Kleist; causa questa non

ultima forse della tragica fine di esso.

² yamaka è qui la rima, onde yamakāvya è detto il poema di ūhātakarpara; maṇḍākrūṇṭa « che lento incede » è il metro adottato da Kālidāsa, che si compone di: 4 lunghe, 5 brevi, 2 antispazi e 1 spoudeo:

— — — — | 0 0 0 0 0 || — — 0 |
— — 0 | — — .

nodo da cui si sferrano da una parte la catena dei Vindhya con quella parallela dei Satpura; e dall'altra i contrafforti che scendono in direzione settentrionale a limitare la valle gangetica.

Di là hanno origine i principali corsi d'acque che si versano a solcare nelle varie direzioni la regione mediana della penisola, quali sono, nella regione di dispiuvio orientale la Mahānadi, in quello meridionale i tributari di sinistra della Godavari, e più precisamente la Wyne Gunga; nel dispiuvio occidentale la Tapti e la Narmada; e verso settentrione il principale affluente di destra del Gange (dopo la Yamunā) che è l'Hiranyabāha o Āra.¹

La posizione e la forma dell'Āmrakūṭa e delle catene or ora nominate offrono un parallelo molto calzante col termine opposto dei gioghi del Kailāsa e dell'Himālaya, dai quali scendono pure dalle sacre fonti in direzioni diverse i massimi fiumi: l'Indo, il Gange e il Brahmaputra. E certo per questo la tradizione antica aveva raccolto intorno alle spiccate vette dell'Āmrakantaka le memorie sante di Rāma, degli eroi di quella epopea che eternò le gesta degli Ārīi nella regione meridionale.² Lassù nella regione himāleica fu la patria antica degli dei e degli eroi della età mahābhāratica; qui fu il campo ove si spiò la seconda fase della mitologia e della civiltà brahmanica nell'età rāmāyānica.

La mente di Kālidāsa s'informò a questo concetto; e così pose i termini del postico viaggio.

¹ Riapende a ciò che designavasi a que' tempi come l'India centrale, in armonia alle notizie desunte dal celebre Hiuen Tshang, il pellegrino buddhista che la percorse fra il 630 e il 645 d. C., l'età appunto di Kālidāsa. Essa si estendeva, secondo la delimitazione del Cunningham dalla Sāleḡ (Gatadru) al principio del delta del Gange, e dalle montagne dell'Himālaya ai corsi della Narmadā e della Mahānadi. Comprendevasi cioè tutti i distretti più ricchi e popolosi dell'India, colla sola eccezione del delta gangetico o Bengala vero e proprio; 37 sopra i 70 Stati che si conoscevano e si costavano per tutta l'India nel secolo settimo. Cfr. Cunningham, *Ancient Geography of India*, I, 327 e segg.

² Prescindendo dal Pāṇva che Tolo colloca in questo luogo (Lassen III, 174; II, 191) come un popolo della famiglia dekkhanica, già originario della Gedrosia, i ricordi di Rāma sono impressi in molti nomi geografici della regione. La grande foresta Dandaka, dove i Rāghnidi conducono il loro esilio, va cercata colla fra gli odierni Gond. Trovo nel Bernoulli, per la provincia di Berār qui compresa, citato anche un

Ramkhar, distretto e paese omonimo; Raman, nel distretto di Parnala (« Raman. Ghè, avec un Fort » pierre sur montagne » T. I, p. 300) forse Raman-ghè = Rāmāgiri.

Rām-Tschöck, nel distretto di Kōrnā, quivi trovansi anche un paese nominato Malāṭal a Malōi (Māli);

nel distretto di Ghelam poi posti un'Amravati, e un Amarkher (Amragiri) nel distretto di Bāhōr;

Rām-ghar, sopra una montagna detta Sahia. « Plusieurs rivières ont leur source dans cette montagne p. 332. Rām-ghar, forteresse assise sur une montagne » p. 332;

nella provincia di Malva: Rāmāgiri, distr. di Garham p. 343. Rāmāgiri da correggere in Rāmāgiri T. II, p. 201.

Descrizione delle città di Oudjē e della Sēpra in p. 346-7. Tavola delle distanze da Oudjē ai diversi luoghi, T. III, 156.

Nell'India meridionale, nel Ceylan sono altri monti che portano le impronte dei piedi di santi: Rāma, Buddha, Adamo, fatti segno a grande venerazione e di pellegrinaggio. Cfr. la nota alla storia 12.

Ma dopo questa ragione d'indole tradizionale ed artistica o come potremo dirla mitopoeica, noi ne scorgiamo un'altra, la quale ci rivela in Kālidāsa l'attento osservatore del ~~■~~ tempo e del suo paese.

Par che egli avrebbe potuto trarre maggiori argomenti, e spiegare sopra una scena più vasta il suo disegno, ~~■~~ avesse posto il luogo dell'esilio del Yakṣa, e quindi il punto di partenza della descrizione, sopra una montagna della punta meridionale dell'India; quali fra le più eminenti son quelle degli Aligiri e dei Nilagiri, che offrono quadri della natura di straordinaria ricchezza. Tanto più che anche in quella regione meridionale la tradizione ha serbato vestigia del soggiorno di Rāma, e vi si riscontra il nome pur di un Rāmāgiri. E il Picco d'Adamo nell'isola ~~■~~ Ceilan o il Capo Comerimo avrebbero fatto solenne riscontro alla gloriosa meta del Kailāsa.

Il vero è che nel Meghadūta si rispecchia in parte lo stato delle cognizioni geografiche correnti nell'India, quali si desumono dalle fonti del tempo e che sono massimamente quelle raccolte da Varāha-Mihira, anteriormente ai viaggi del cinese Hsuen-Tsang. Quivi la conoscenza della parte meridionale non appare molto estesa e sicura. Varāha-Mihira comprende in ~~■~~ sola foglia di loto, una delle nove parti del ~~■~~ sistema, quasi tutta la penisola dall'Amrakantaka e dai Vindhya in giù.¹

Questa coincidenza delle nozioni geografiche di Varāha-Mihira specialmente colla limitazione della scena del poema ~~■~~ Kālidāsa suffraga le prove della contemporaneità loro.

L'azione è dunque limitata ai luoghi direttamente noti all'autore; ond'è che le descrizioni di ~~■~~ ~~■~~ così esatte ed evidenti da valere come vero e proprio documento geografico. Se dobbiamo prestar fede al detto dell'autore della prefazione all'edizione di Bombay 1894,² il poeta oltrechè alla corte ~~■~~ Vikramāditya in Uḡgayini, avrebbe vissuto anche a quella di Pravarasena nel Kaṣmīr. Anzi sarebbe stato originario di là, ed avrebbe dal paese riportato quelle impressioni che egli ci rende nella descrizione delle scene dell'Himalaya, nella parte seconda del poema. Così pure nella

¹ Il Nava-khaṇḍa o Nove-partito fu tratto da Paṇḍitara l'astronomo predecesore di Varāha-Mihira; il quale a sua volta ~~■~~ desunse ~~■~~ geografia prevalente del Purāṇa. Cfr. Ikera, the Uḡhaṇḍita or Complete System of Natural Astrology of Varāha-Mihira, 1885; il quale ritiene che il capitolo tolto da Paṇḍitara e trasportato di sana pianta nel compendio di Varāha-M., rappresenti lo stato della geografia al tempo del primo autore, e non al tempo del se-

condo, ossia del secolo di Kālidāsa.

² Exhaustive notes on the Meghadūta of Kālidāsa, Bombay, 1894. By D. V. Sadhale et Co. Questa opinione è fondata sopra i dati raccolti dal Max Müller l. c. secondo i quali nella corte di Pravarasena re del Kaṣmīr (550 d. C.) Kālidāsa avrebbe composto il Setukāvya, celebrante il ponte che questo re avea fatto gettare sopra la Vitastā (Hydaspes) p. 315.

prima la successione geografica dei monti traversati, delle riviere toccate, dei paesaggi, dei fenomeni atmosferici descritti, risponde alla realtà naturale. La direzione che egli dà alla nube segue infatti la direzione dei venti, quale ci viene appresa dalla meteorologia dell'India nella stagione delle piogge.

Il cammino dei monsoni è così descritto dai meteorologi. Quando il vento di nord-ovest o monzone secco, che spira dall'Asia Centrale da novembre a maggio, è cessato, comincia il vento di sud-ovest. Questo traversando l'oceano indiano si carica di vapori, che preparano le grandi piogge; è il monzone più propriamente detto. Sullo scorcio del maggio, alla fine della stagione calda, grama, di cui ci porge una descrizione così evidente ed efficace il primo capitolo del *Rtusamhāra*, gli strati d'aria che stendonsi sul suolo dell'India si rarefanno in ragione dell'alta temperatura e si vanno sollevando nell'atmosfera. Si produce così uno squilibrio tale che le masse di umidità sospese sopra l'oceano indiano si rovesciano nello spazio rarefatto e lo inondano. La parete dei Ghats occidentali arresta l'urto maggiore delle masse delle nubi, che scaricano le prime e più abbondanti acque lungo i loro fianchi occidentali; cosicchè quando riescono a superarli, i venti si sono di molto alleggeriti e portano assai minore di nubi sul versante interno dei Ghats e sull'altipiano dekkhanico. Qui il monzone è fatto impotente e superare la seconda catena dei Ghats orientali, onde ripiega continuando a risalire nell'interno in direzione di nord-est.

La grande depressione della catena dei Ghats occidentali fra il Konkan e il Kanara dà adito ad una corrente più carica, la quale sopravviene ad accentuare nell'interno il detto movimento di direzione nord-est.

Intanto il monzone di sud-est ripiegato dalle montagne della Birmania e dell'Assam, prende nel golfo di Bengala la direzione da sud a nord, spirando perpendicolarmente alla spiaggia della Sundarivana (Sunderband, bocche del Gange), e internandosi nella valle del Brahmaputra. Ma giunta alla gran muraglia dell'Himalaya questo, arrestandone il movimento, inflette la corrente e la sospinge lungo i suoi fianchi in direzione di nord-ovest verso il Pengab.

Ritenuto che il Ramagiri sia il Ramteg odierno a N. di Nagpore, la nube che ha al Nord il suo obbiettivo, si muove anzitutto nella direzione del monzone in senso di nord-est. Tale è il valore di *ud-mukha* (str. 14) che si riferisce alla meta finale, non alla direzione

4 Cfr. Marinelli, *La Terra* vol. I, p. 798; e spec. Le Bon G., *Les civilisations de l'Inde*, Paris 1887, p. 32. 34. *British Encyclop.* s. v. India. Blanford, *Climate and Weather of India*, p. 210 Jacobi H. nella ZDMG. specialmente per questo riguarda la data dell'iniziarsi delle piogge vol. I, p. 73. Vedi innanzi alla pagina 12, e la nota a strofa 2.

rispetto al punto di partenza. Così muovendo lascerà alla ■■■ destra, ossia ad oriente, il Valmika¹ che vuolsi sia una cima della bassa catena dei Maikal a N-E di Nagpore (str. 15); e raggiungerà l'Āmrakūṭa che senza alcun dubbio dev'essere la segnalata vetta dell'odierno Amrakantaka (st. 17). La breve diversione fatta un po' a nord-ovest, avanti di arrivare all'Āmrakūṭa, affine di visitare i campi di Mala (str. 16) farebbe propendere per la identificazione di questi coll'altipiano dei Gonds (Mandla? o Mallia? cfr. p. 8 n. 2). Ma ■■■ perato l'Āmrakūṭa e affacciata alla zona scoperta dominata dalla corrente del monsonio di sud-est, la nube ne verrà respinta lungo il fianco settentrionale della catena dei Vindhya. Da questo punto fino ad Uggayini i luoghi ■■■ descritti con esatto ordine geografico: il passaggio della Reva o Narmadā in uno dei suoi tratti o affluenti superiori (st. 19); i diversi monti fioriti su cui posa la nube, lungo i contrafforti settentrionali dei Vindhya (st. 22); i Daçāri, gli abitanti della valle della Daçārā oggi segnata sulle mappe Desan (Brion) o meglio Desar o Dosarna (Kiepert), che è forse il Dosara o Dosaronis di Tolomeo² e incontrasi prima di giungere a Vidiçā (Bhilsa) sulla Vetravati = od. Betwa (24), indi la Naganadi = Parvati, od. Parbatty (st. 26), ove la nube giunge senza toccare la prima Sindhu che scorre fra la Betwa e la Parvati ma il cui corso incomincia molto al di sotto della linea d'itinerario della nube stessa; la Nirvindhya che può identificarsi colla Nirvāg (Nirwatsch, Kiepert Hand-Atlas) affluente del Gambal (st. 28) colla Sindhu distinta dalla precedente coll'epiteto di Kali (st. 29); e finalmente la Sipra con Uggayini, ove si compie la prima metà del viaggio. Vedremo poi come ■■■ prosiegua ulteriormente in precisi termini geografici.

Nella regione del Malva torna a prevalere la corrente del monsonio di S-O, che qui dal golfo di Cambay s'incauala entro terra fra i Vindhya e la catena degli Arāvali; per cui riprendendo il cammino ■■■ dopo la stazione in Uggayini la nube si troverà sospinta nella valle del Gambal, gloria di Rantideva, com'è chiamata la Carmavati (st. 45), per raggiungere in direzione settentrionale dopo Daçapura (ritenuta l'odierna Ratampur o Kantapur³ st. 42) fra la Sarasvati (Sarasuti odierna) e la Dīndvati (oggi Caggai) il Brahmāvarta e il Kurukṣetra (a S-E di Thanosvar, str. 48). Superata la Sarasvati toccherà il ■■■ luogo di Kṇakhalā, per internarsi di là nel passo di Krauṇḍa,

¹ Il Wilson v. 95-98, n. 93 fa procedere la nube verso oriente; e più innanzi st. 16, il Faiani la fa deviare pure verso oriente; forzando entrambi le parole del testo pur di salvare per altra via la realtà della cosa.

² Questo fiume nasce, secondo la geografia de' Purāṇa, dal monte Citrakūṭa. E

ciò renderebbe nuova ragione alla sinistra espunta (XIX). Dopo l'Āmrak, la nube avrebbe visitato il Citrakūṭa che sarebbe la cima più occidentale dei Vindhya, e segnerebbe il dislivello della Revā da una parte e del Daçārā dall'altra.

³ O Jajpur? cfr. Morici, che così opta nelle note alla sua versione.

la porta himalaica; dove la corrente del vento di S-O ingolfandosi si ripiega lungo la convalle solcata dal corso della Satleg. Per tal via giungerà la nube dal vento sospinta, ad urtar contro i fianchi del Kailasa, arrestandosi sopra le onde del lago di Manasa, la sospirata meta del viaggio. Oltre la quale, nell'altipiano del Tibet, ■ specie nella regione ampia e deserta costituita dal sistema di bacini fra il Kara-Korum e il Kuen-Lun, laddove sono i laghi più alti della terra,¹ la nube scenderà per aver pace col seguace suo (str. 112).

Ma prima di abbandonar la nube al ■■ destino, occorre una osservazione che non so ■■ altri abbia fatta.² La traduzione di Meghadūta come « Nube messaggera » non è esatta; la natura del composto non vi si presta. Alla lettera si dovrebbe tradurre: « il messaggero delle Nubi ». Il Dizion. petropolitano interpreta: « die Wolke als Bote i. a., la Nube fatta messaggero », ■ questa più che traduzione è opportuno commento. ■■ potrebbe anche spiegare il composto riferendolo al Yakṣa come soggetto principale: ■ che ha per

¹ Regione esplorata nel 1891 dal capitano Bowen, che vi scoprese il lago più alto della terra, il Hor-bat-so a 5405 m. Il primo di questi bacini, nel quale sfoga la corrente incanalata per la valle della Satleg girando per le gole dei Gangdisri, a oriente del Kailasa, è quello segnato nella carta col nome di Ngari. Cfr. Marinelli, La Terra, V, p. 582-85.

² Serbiamo poi per la fine di questo lavoro alcune osservazioni suggeriteci dal confronto colla redazione gainica del Meghadūta che è intessuta nel Pār-cvābhūdāya di Gīnasena, edito e tradotto da Kashinath Bapu Pathak, Poona 1894; e quella che saranno per risultare dall'esame della recensione tibetana che si viene illustrando da G. Huth. Cfr. Sitzungsber. d. Acad. des Wiss., Berlin, ■■ marzo 1895.

Dal citato lavoro del ■■ si possono fin d'ora trarre alcune conclusioni interessanti che così riassumiamo:

Nel Tanjur tibetano (mDo — sūtra) vol. 117-124 si contengono opere tradotte dalla letteratura sanscrita.

Nel volume 117 insieme ad altri libri di vari rami letterari è il Meghadūta tradotto dal pandita kaṁirano mahā-kavi Suomanagri in ṣa-ṣkya, per ordine del re Nam-mikha briān-pa, v. Huth Varzeichniss p. 5.

La concordanza delle strofe della versione tibetana coll'originale ed. Wilson ■■ Stenzler ■■ colla versione gainica. Pār-cvābhūdāya di Gīnasena v. ivi 15.

■ versione tibetana della strofa 14 lascia supporre la verità della indi-

zione del Weber che i nomi si riferiscano a Nidala l'amico di Kālidāsa ■ a Dīnāga, il laico buddhista ■■ avversario.

■ Tanjur dà quasi sempre la data delle opere in esso contenute. Così per la data dell'opera (originale tibetana) è 1 maggio 1120 A. D. ossia, secondo il testo: anno 251, questo non potendo riferirsi che all'era nepalese usata nell'opera tibetana. Le versioni delle opere indiane vanno per lo più dalla prima metà del nono alla prima metà del secolo undicesimo. Ciò non vale però per la versione del Meghadūta per non essersi ancora riscontrati i dati ■■ logici delle opere letterarie contenute nei libri 117-119.

Nelle Nachrichtenliche Ergebnisse ecc. (ZDMG) del medesimo Huth ■■ conclude: che la versione tibetana del Meghadūta va collocata nella prima metà del secolo xvi. Concorda in ciò l'argomento del Leumann tratto dal confronto dei mscr. dell'originale sanscrito, nel fatto che la versione tibetana contiene 5 strofe delle aggiunte posteriori, eliminate dallo Stenzler come apocriefe.

Speriamo che la versione del Meghadūta tibetana promessaci dal Huth ■■ resoconto offerto al Congresso di Ginevra (v. Actes, I, 83) non ■■ p. essere troppo a lungo ritardata dal viaggio intrapreso da questo studioso nel Tibet. Ricordiamo di ■■ inline come attinente all'argomento: Die Zeit des Kālidāsa mit einem Anhang zur Chronologie der Werke ■■ Kālidāsa. Berlin, 1890.

messaggero una nube ». Gli Indiani hanno cercato di trarsi dalla incertezza coll'altro titolo di Megha-samdeça che legittimamente si traduce con « messaggio della Nube ». Il composto *Megha-dûta* reso alla lettera vorrebbe dunque dire: *l'Araldo delle nubi*, quasi il foriere delle masse acquose; titolo che ben si addice e alla ragion poetica « alla ragion naturale » soggetto.

Non rileviamo ciò per pedanteria; e manteniamo il titolo col quale il nostro poemetto cerse celebre e diletteoso pel mondo. Ne cogliamo invece prova novella della giustezza dei concetti kalidasiani. Il periodo delle piogge, come avverte il Blanford incomincia verso il solstizio d'estate, spesso dopo, ma non tutte di un tratto; già nella prima metà di giugno cade qualche acquazzone. « In parecchie stagioni un giorno o due di pioggia cadono nelle provincie nominate (dell'O., N.O., « dell'India centrale) circa una quindicina prima che il monzone si distenda in permanenza; e questo è chiamato il choti bareât o piccole piogge. Non « però un fenomeno regolare; quando avviene è generalmente risultato di un presorrente movimento ciclonico, simile a quelli che si formano di frequente durante il monzone. Questo fatto è susseguito da un ristabilimento del vento di terra, « a volte si ripete anche nel bel mezzo della stagione delle piogge; « allora esso è detto avagraha « « strappo nelle piogge ».

Or questo è il caso appunto del Meghadûta: il tempo, la po-
nizione, il moto e le forme del nembo ivi descritto riveston tutti i caratteri di cosiffatti precursori della stagione piovosa. Esso è veramente il foriere della grande distesa, della massa ininterrotta delle nubi.

Nè di minor fedeltà dà prova il poeta nella descrizione degli altri soggetti; massime in quella della flora indigena. Egli, in base alle osservazioni della natura loro, dà alle piante ed ai fiori vita e atteggiamenti, sì che dalla poesia kalidasiana si potrebbero trarre gli elementi per una dipintura dei costumi delle piante.¹ E qui cade a proposito, « di buon grado facciamo posto, ad una nota di ■ E. Pavolini; la quale conferma per un nuovo argomento la attendibilità del nostro poeta.

¹ La precisione « la evidenza delle descrizioni del Meghadûta ci hanno sedotto a riprodurle nelle illustrazioni accompagnandole ogni singola strofa. Ma perchè questa non paresse una novità poco degna della serietà del soggetto, ci siamo studiati di riprodurre fedelmente i luoghi, gli oggetti, le posizioni

descritte; ■ dove ■ prestarono ■ fonti che abbiamo potuto consultare, nel modo che si dice ai rispettivi passi. I disegni sono opera della signora Lia Scarienzi, la quale non ha risparmiato studio e fatiche per penetrare nella materia e nello spirito dell'originale, ■ temperandoli allo stile dell'arte nostra.

IV.

KĀLIDĀSA ■ GLI EROTOLOGI INDIANI (NOTA DI F. E. PAVOLINI).

Tutti i critici concordemente riconoscono il nostro poeta inarrivabile, oltre che nel ritrarre scene naturali, nel dipingere situazioni amorose. Nelle sue strofe, meravigliose di dolcezza e di sentimentalità nella Çakuntalā e nella Urvāṣī, ardenti e sensuali nel poemetto delle stagioni, riboccanti di passione nel Nuvolo messaggero e nel Raghuvamça, vibrano tutte le corde della ricchissima gamma d'Amore. E che nel Meghadūta, poemetto erotico per eccellenza, il poeta abbia raccolto con arte squisita, quasi esperto fioraio un'odorata ghirlanda, le più vaghe immagini di donne amanti, di dolci sospiri, di sorrisi e di gaudi, è cosa che sente, ammirando, ogni lettore: e se a lui, quasi stanco di tanti splendori, qualche particolare fosse per sfuggire, i numerosi esegeti e traduttori non mancherebbero di farglielo notare e gustare.

Ma oltre al diletto estetico che quelle scavi descrizioni in noi risvegliano, esse mi sembrano acquistare speciale importanza riguardo ad un punto sul quale, approfittando dello spazio gentilmente offertomi dall'editore di questi Studi, vorrei brevemente richiamare l'attenzione. Come i drammi di Kālidāsa, Harṣa, Bhavabhūti ecc. furono ricca miniera agli autori di opere retoriche, così non v'ha dubbio che dai versi di quelli e di altri poeti derivassero parte del loro materiale gli scriptores de arte amandi nell'India. Così nei commenti, di Mallinātha e di altri, ai poemi del nostro, troviamo di frequente un verso, una frase od una parola illustrati con citazioni tolte ai kāmāçāstra, kāmāsūtra, ratirahasya, ecc. Siano pure relativamente moderni la maggior parte di questi scritti, di alcuni di essi sappiamo che derivano, come compendi od ampliamenti, da fonti ben più antiche; così nel suo autorevole Kāmasūtra, Vātsyāyana si richiama spesso ai vecchi ācārya ed ai pūrvāçāstrāṇi dai quali dice di attingere (vedi l'ediz. bombayana, 1891). Che ■ certo numero di trattati erotici esistesse anteriormente a Kālidāsa, possiamo ■ sicurezza affermare, oltre che da altri indizi, da questo: che in alcune strofe il nostro poeta non può essersi ispirato che a precetti degli erotologi, e non può averle composte ed ordinate che tenendosi strettamente alle norme di quelli scrittori. A conferma di ciò possiamo citare dal Meghadūta alcune strofe isolate ■ (prova assai più convincente) alcune altre fra loro connesse. Guardiamo, fra le prime, la strofa 79 (cito sempre secondo l'edizione dello Stenzler): la donna dello yakṣa deve essere bellissima, e Kālidāsa ■ la de-

scrive con tutti gli attributi che gli erotologi assegnano alla padmini, alla «loteggiante», la prima e più perfetta nella quadruplica categoria delle donne. — Per la strofa 98, mi basterà rammentare un luogo di Vāṭavyāna (II, 4, 2 cfr. anche II, 4, 4) in cui è detto che le graffiature amorose si facevano particolarmente pravāsapratyāgamane e pratyāgamane, luogo così commentato da Yaçodhara: pravāsapratyāgamane, tayar utkanṭhitayoh pravāddharaṅgatvāt pravāṣagamane smaraṅgārtham; ora al lontano amante il ricordo della partenza e la speranza del ritorno dovevano soprattutto agitare il pensiero. — Anche il yamamātram sahasya della strofa ■ ci richiama ad un precepto degli erotologi: da un verso del Ratirāhasya, citato da Mallinātha, appare che un yīma era il tempo (avadhī) ritenuto necessario all'amplesso, almeno per due caṇḍa-paktimātor yīnor.

Molto più importanti sono le strofe fra loro connesse. In 98-90 abbiamo una descrizione, strofa per strofa, dei vari stadi o fasi (daṇḍa) della passione amorosa. Queste fasi, nei trattati erotici, sono dieci; oifra forse derivata dalla somiglianza di suono fra daṇḍa e daṇḍan? Mallinātha le cita (ad v. 89) secondo il Ratirāhasya: ■ vamente (ad v. 90) secondo un commento metrico, citazione la quale ho trovata ripetuta spesso volte altrove (p. es. nella Dīnālapāni. kṛcukasaptatī XVI 85 = ZDMG XLV p. 655); da altra fonte (ma senza divergenze nei nomi delle daṇḍa e nel loro ordine) è tolta la menzione che se ne fa nella XVI^a novella della Vēṭālapāṇḍa-vimṣatī (vv. 16-18 dell'ed. Uhle); ed anche nella letteratura prākṛta i «dieci stadi di Amore» sono popolari: vadīli p. ■ enumerati nei vv. 42-45^a della novella di Agastadatta (= Jacobi, Ausgaw. Erskhl. in Mahārāṣṭri p. 71, 1-7). Perfino in alcune redazioni vernacolari delle sillogi sanscrite di katha se ne conserva la memoria: e dove, come spesso in quei rifacimenti, le strofe sanscrite sono diluite in prosa o addirittura sopresse, un'eco ne rimane: così p. es. nella Baitāl-Pācīsi si narra (ed. di Bombay, 1889 p. 100) che il re, languendo d'amore, daṇḍadinamam maragayā «morì dopo dieci giorni». Ora, a chi sa quanto Kālidāsa sia coscienzioso fino allo scrupolo¹ nel riportare nei suoi versi notizie geografiche, mito-

¹ Mallinātha, sempre attento ad ogni particolare e così fino di gusto, non trascurava di spiegare le apparenti trasgressioni del ■ autore a qualche altra. È naturale p. es. che delle dieci āvāḍ-gaḍaṇḍa solo otto ne ritragga il poeta: poiché la prima (āyāna prīti) era impossibile per la lontananza degli amanti; e l'ultima (mṛti) era felicemente impedita dall'arrivo del nuvolo col ■

saggio consolatore. Così nel Raghuvaṛṇḍa VIII 92 sono rammentati solamente i primi tre dei quattro vinoda-śāntānī (1 vedere qualche cosa che somigli all'amata, 2 dipingerne il ritratto, 3 vederla in sogno, 4 esser toccato da qualche cosa che abbia toccato lei, p. es. dal vento) essendo il quarto reso impossibile dalla morte della povera Indumati.

logiche, ecc. ecc., luoghi ■■■■ quello ora citato appariranno anche come utile strumento per la critica del testo: e se ■■■ potrà derivare un principio da applicarsi, in date circostanze, anche ad altri posti. Chè ■■ in qualche ms. trovassimo le citate strofe kālidasiane disposte in ordine diverso da quello che hanno nella recensione di Mallinātha, o alcune ve ne fossero aggiunte, od altre sopprese, potremo senz'altro affermare che quel ■■■. ■■■ ci offre in quel luogo la vera e genuina lezione.² Così p. es. siamo sicuri, quantunque otto mss. la accolgano e due soli (compreso Mallinātha) la rigettino, che la strofa dhārāsikta- (= prakṣipta XIII) è spuria, perchè essa, inserita fra 102 e 103, malamente interromperebbe l'enumerazione che Kālidāsa fa, nelle quattro strofe 101-104, dei quattro vinoda-sthānāni³ ■ ■ ■ conforti per gli amanti separati ».

L'aiuto, valido e indispensabile a tali osservazioni, ci è dato dai commentatori indigeni: verso i quali è da rallegrarsi che vada ogni giorno crescendo la stima, loro ingiustamente negata, da più d'un indianista, nei tempi trascorsi.

² Questo è il caso, come ho constatato, per i due mss. fiorentini del Meghadūt-

ta (nn. 73 e 74 del catal. dell'Aufrecht).

³ Cfr. nota 1.

1.

Là dove al Ramagiri
l'erme chiostre fan liete il grato olezzo
d'arbori folti e la santissim'oncia
di Giànaco alla figlia un dì lavacro,
spoglio de' suoi splendori
facea dimora un Giasso
che il suo signor per trascurati uffici
colà dannato avea
a viverai disgiunto (ahi crudo affanno)
dalla sua sposa pel girar d'un anno.

Un Yaksha dimentico del proprio ufficio, la cui potenza era tramontata per la maledizione del ■■■ Signore da scontare in un anno ■■■ esilio, grave per lo distacco dalla sua diletta, ■■■ posto dimora nelle solitudini del ■■■ te di Rāma, bagnate dalle fonti sacre per i lavori della figlia di Gānaka, su cui gli alberi stendono molli ombre.

Un Jaksa, de' giardini di Kavera custode negligente, condannato a l'esilio d'un anno da la fiera maledizione del suo signore frato, venne a scontar la pena, più severa ch'è della donna sua l'avea privato, di Rama al monte, dolce d'ombra e [d'acqua] sacro, ove Sita scondere ■■■ piagnone.

È il Ramagiri ■■■ sanscrito ■■■ a Monte di Rama; e qui è nome di una montagna dell'India meridionale, non molto discosta dalla città di Nagpore, la quale si crede abbia servito d'asilo a Rama (il protagonista del Ramayana), mentre quell'eroe durante il suo esilio si tratteneva da quelle parti insieme colla moglie Sita e col fratello Laksmana. Oppidi la montagna suddetta, ch'è tuttora oggetto di venerazione per ■■■ memoria di Rama chiamasi Ramtes o Ramtesa da Ramtisheti che in idioma maratlico deos appunto significare monte di Rama.

Non ■■■ se questo ■■■ il monte che chiamossi più tardi Romagiri (Rāmagiri), come risulta dalla narrazione di un viaggio fatta ■■■ uno dei Paisiarchi d'Andolchia nel sud dell'India; cfr. Weber, Krapaganmistani p. ■■■ n. 1; a Studi Italiani ecc. p. 35 n. ■■■ lo identifica col Citrakūṭa.

È la figlia di Gānaka (Gānaka) la bellissima ■■■ [Sita], moglie di Rama (vedi la nota precedente), ■■■ quale, specchio d'amor conjugale e d'ogni più ■■■ virtù femminile, volle accompagnare ■■■ marito nell'esilio, e rapita quindi dal gigante Ravana fu causa che Rama ■■■ dipoi alla distruzione di Lanka, capitale dell'isola dello stesso nome (la Zaitan de' moderni), dove quel gigante aveva il suo regno.

Il commentatore indiano cerca, ingegnosamente, la fonte della ispirazione kùliāsiāna del messaggio della nube (Meghasandhā), nel ricordo del messaggio da Hanūmant (Hanūmatsaṃdēḥa) portato per Rāma a Sita.

P.³ I Giassi (Taksās) sono una specie di semidei addetti al servizio di Cuvero (Kuvera o Kubera), dio delle ricchezze, ■ quali ne' racconti degli Indiani fanno talvolta l'ufficio dei nostri folletti, ■ per lo più come esseri servizievoli ed amici dell'uomo.

Malinātha pone fra gli immortali (amarāṇ devayonayā) ad ■ rango i Vi-dyādharā, le Apsaras, i Yakṣa, i Rakṣas, i Gandharva, i Kinnara; poi i Piṣāṇa, Gubhaka, Siddha, Bhūta.

F.⁴ Secondo Ramanato (Rāmanūtha), uno dei chiosatori indiani ■ questa poemella, il Giasso durante il tempo che per ordine di Kuvero doveva spendere in custodire il lago d'oro nel lago Manasa, andò a passare furtivamente una notte ■ casa insieme colla moglie, e intanto certi elefantacci della mitologia indiana vennero ■ disertare il lago ■ i suoi fiori. Kuvero ne fu altamente sdegnato e pronunciò sopra il colpevole Giasso la seguente maledizione: « Perocché tu per amore della tua donna hai trascurato di custodire i laghi, io ■ condanno ad essere per sempre diviso dalla moglie e spogliato della tua dignità ». Questa pena fu data, a supplicazione dello stesso condannato, ristretta ad un solo anno.

snigdha-śābalya-taruṇa variamente tradotto dai nostri ci richiama la fo-scoliana « di fiori odorata arbore amica » che di molli ombre consola; ma lo snigdha « molle » è riferito da Malinātha alla seconda parte del composto ossia agli alberi, identici coll' cōi śābalya-rkṣa che è Hibiscus populneoides.

Seguammo in corsivo le note del Flechia rispettandone la ortografia; vi aggiungemmo solo, fra parentesi ove più importava, la trascrizione esatta dei nomi. Citeremo d'ora innanzi con M.(alinātha) il più noto ed attendibile de' molti commentatori del gentile poema.

In qualche nota trovansi citati per qualche variante con fior.(entini) o ■ ■ due manoscritti del Meghadūta della collezione De Gubernatis; sui quali v. Aufrecht, Florentine Manuscripts, III. 72-74.

La figura rappresenta il paesaggio nei pressi di Raungur, ed è tolta dall'opera di Th. e W. Daniell, Oriental Scenery. Twenty-four Views in Hindoostan. London ■ ■ Fourth serie, n.° X. Non è il Rūmagiri di Nagpore, ma appartenendo esso al medesimo sistema orografico, è fra le vedute dell'India quella che geografica- ■ ■ e pittoricamente trovano a dare un' idea più prossima della località de-scritta ■ ■ poema.





2.

Poichè così ■ quelle
balze, lontano dalla sua diletta
d'amoroso desio tutto consunto,
la braccia ignudo dell'aurate armille,
più lune ebbe trascorso,
un giorno in sul primiero
rannuvolar della stagion piovosa,
una nube mirò là sulla vetta
della montagna s'aggirar, simile
ad immane elefante
che goda per diletto
contro uno spalto riurtar col petto.

Avendo ■ quel monte passati al-
cuni mesi quell'amoroso dalla sua
donna disgiunto, nudo le braccia per
la caduta degli auri braccialetti, il
primo di della stagione piovosa, gli
venne veduto un nuvol che il vertice
ne rechigava, a guisa di elefante che
per gioco ■ entrò e portata contro un
vallo.

Il primo di d'Ashada, poi ch'aves-
l'amator più d'un mese ivi trascorso,
affitto ■ dal duol che lo premea,
ch'ogni anello del braccio gli era scorto,
vide un nuvol, che il vertice stringea
■ monte, ivi posando di suo corso;
parca curvo elefante, che le zolle
cozzando va, giovanilmente follo.

PO. Il testo dice: « nel primo giorno del ■■ di Ashada ». In questo mese,
che comprende la fine di giugno e ■ principio di luglio, comincia la stagione
delle piogge la qual suole poi durare ■■ fino all'ottobre. Essa è preannunciata da
venti libeccj (il monsone di sud-ovest) e da grossi nuvoloni moventisi ■■ mes-
sodi a tramontana.

M. dice che gli otto mesi dell'esiglio eran trascorsi; e quattro micar ne ri-
manevano, come si conferma colla st. 109. Nel mese di Ashada la luna piena tro-
vasi nella costellazione che porta il nome di ashada « l'invincibile »; e con esso
principia la stagione autunnale, varṣā, molto cantata nella poesia dell'India. La
posizione è analoga a quella descritta nelle strofe parallele del Itihasahāra, e
forma anche soggetto dell'amula poesia del Ghatakarpāra. Le prime piogge dopo
gli ardori canticolari di grīṣma la state (¼ aprile ½ giugno) ■■ rinfrescar del
semai e cogli acri odori della terra e delle piante rinvigorite produce nell'orga-
nismo indiano quei moti che l'uomo europeo ■■ nel Schmuschit e nelle notat-
gie di primavera. La immagine dell'elefante che cozza contro la montagna si tra-
sforma, in un'altra poesia di Kālidāsa (nel Raghuvamśa 13, 47) in quella del
monte come di un bufalo sulla cui testa turbin la nera nube pari all'arena
scolerata dall'impeto delle sue corna.

Cou questa figura dell'elefante furioso incomincia pure il capitolo analogo
della stagione piovosa nel Itihasahāra 2, 1-2.

3.



Ristette a cotal vista
di Cuvero il donzello, e come alquanto
tenne fiso lo sguardo in quella nube
che sostarsi parèa sugli odorati
arbori e berne la gentil fragranza,
frenate a gran fatica
le prorompenti lagrime nel petto,
così pensò: l'aspetto
delle sorgenti nuvole contrista
pur dei felici il core;
or che fia di colui ch' esul, lontano,
sospira al ■■■ della sua sposa invano!

Dinanzi a lui, fecondatore dei fiori,
sostato alquanto colle lagrime nell'a-
nima, il seguace del Re del re, cadde
in lunga e profonda meditazione: alla
vista di un nuvolo la mente anche del
felice si commoveva, e come non do-
vrebbe commoversi la mente del-
l'uomo che sta lontano, avido del-
l'abbraccio?

Com' egli vide quello, che d'amore
i lenti sogni e i desideri desta, [core
frenando il pianto, che gl' inonda il
tra sè pensoso lungamente resta.
S'anche l'anima di chi non sa dolore
a la vista d'un nuvol ■■■ fa mesta,
che dire d'un amante, a cui lontano
è il volto che baciar vorria ma invano?

*Ps. Prima che cominci il tempo delle piogge coloro che ■■■ in viaggio si
studiano di ridursi alle case loro perocchè più tardi le vie sarebbero disa-
giate e quasi impraticabili. Inoltre siffatta stagione essendo causa di alle-
granza come quella che mena frescura e fa contrasto al sollone che la pre-
cede, ognuno desidera trovarsi a casa sua per godersela in compagnia de' suoi.
Quindi ■■■ frequente nella poesia indiana il lamentarsi e il sospirare di
donne delle quali nella detta stagione si assenta il marito ■■■ l'amante.*

Kuvera ■■■ Kubera è il dio dei tesori nascosti nel seno della terra, ■■■ la ■■■
stanza è nel monte Kailāsa. Il nome ■■■ composto di Ku- interrog. dispregiativo
+ vera corpo (?) e significherebbe « deforme ». Col suo seguito de' multiformi
genii delle profondità e delle tenebre richiama i Kobold della mitologia germa-
nica. L'epiteto rāgarāga o « re dei re » dato nel testo a questo personaggio si
riferisce alla strapotenza plutonica. Così ■■■ intendono anche i lessicografi indiani
e il commento.

antar-vīṇa ■■■ « colle lagrime dentro, divorando le lagrime » dice il testo.
Qualche commentatore riferendo a questo termine il kaṭham api sūhivā ci
fa ricordare il « paululum lacrymae et mente morata » ■■■ Didone (En. 4, 650); ma
con più forte intimità del dolore.

Per la vignetta vedasi: The Journal of Indian art. Publ. by W. ■■■ G. Griggs.
London 1884. Il vaso dell'argha o libazione ospitale, riprodotto nel disegno, ap-
partiene alla Moctlan pottery.



4.

El veduto così tutto abbuiarsi
 il ciel parato alle dirotte pioggie,
 pensando alla diletta
 grande il prese desio di confortarla
 d'un qualche dolce accento;
 e mandarle avvisando
 per mezzo della nube i suoi saluti;
 poichè di fior novelli
 pia l'ebbe fatta offerta
 intenerito il core
 le volgea questi detti in ■■■■ d'amore:

Avvicinatosi il tempo della pioggia, a fine di sostentare in vita l'amata, volendo per mezzo del nuvolo darle nuova del suo bon essere, dopo avere a quello offerto il dono ■■ freschi fiori Kutag'a, amoroso lo propiziò con discorso orato ■■ grazia.

Al venir del piovoso tempo, et vuole di sue novelle sostentar la grama vita di quella, che per lui si duole, ■■ mandarle pe 'l nuvolo agl' brama: onde, con amichevoli parole cortese, salutandole ■■ chiama: o di kutag'a offrendo freschi fiori gli rende, come ad ospite, gli onori.

37. Il testo dice: «fattoe amaggio di recenti fiori di kutag'a (kutag'a)» la qual pianta ■■ la *Wrightia antidysenterica* dei botanici.

La libagione o argha nella casa indiana ■■ porge ■■ visitatore, e rappresenta co' suoi ingredienti la offerta della ospitalità, come il pane od il sale del popolo slavi. Que' kutag'a detti anche «i gelsomini del monte» (giri-malik) colti pur mo' nati, come spiega il commentatore, son quanto l'esiliato può offrire all'ospite amico.

Il fiore di Kutag'a è riprodotto ■■: *Thesaurus Zeylanicus*, cura et studio Johannis Burmanni. Amstel. 1737. La pianta ed i fiori vi sono descritti a pag. 23-24 e nella tavola corrispondente n.° 18 fig. 2. Il nome dato ad essa dal Burmann è: *Apocynum arborescens*, Neri fiore, minus.



5.

(Ma or come mai, se solo
d'acqua, di fumo, d'aere ■ di luce
la nuvola è composta,
come può di saluti apportatrice
farsi al mortal che per la via de' sensi
riceverli sol pnote?

Ciò non veggendo pel dolor le affida
quel mesto ■ suoi messaggi,
perocchè chi d'amor vive in martiro
pensa ed opra com' uom egro ■ deliro).

10

Come un nuvolo, miscela di ■■■■■, luce, acqua e vento, e come il senso di un messaggio che dev'essere inteso da ■■■■■ di organi ■■■■■? Questo pel gran desio ■■■■■ considerando il genio, si mise a pregare il nuvolo; ché i martoriati dall'amore sono per natura inclinati ■ dolersi con le cose animate e non animate.

Come un nuvolo, semplice mistura d'acqua, di luce, ■■■ vapor, di vento, messaggi porterà, che a creatura fidar ■ vogliono d'alto intendimento? Ma assorto ■ suo desio, ■■■ ebbe cura di ciò l'amante, a supplicarlo intento. Narra ■ chi l'ode e a chi non puote udirl' affannato d'amore il suo martiro. [re

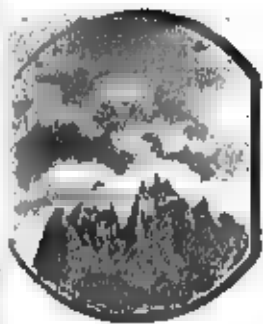
alcuni scollati, non però Mallinātha, interpretano: il martoriato dall'amore è per natura fatto impotente a distinguere ciò che è animato e ciò che è inanimato. Coatore van dietro alla parola, ma hanno smarrito il senso delicatissimo della poesia. Siamo qui dinanzi ad una situazione eminentemente lirica: al sentimento di quella comunanza, che trasfonde nelle cose il dolore dell'anima umana. Fu compreso e significato in ogni tempo: dal « sunt lacrymae rerum » di Virgilio al feroce: « Piangesse con me l'universo! »

Nessuna poesia parmi possa rendere più intimamente e sennamente il senso della strofa indiana quanto questa del Giusti nel suo canto all'Amica lontana:

E tu conosci amore, e sai per prova
che nell'assenza dell'oggetto amato
al cor misero giova
interrogar di lui tutto il creato.
O se gli affanni accheta
questa di cose simpatia segreta!...

Difficile era trovare un soggetto che si prestasse ■■■■ rappresentazione del delicatissimo senso espresso da questa ■■■■■. Valendosi di un passo analogo di questa poesia (str. 103), ove il Yaksa cerca quietare la passione disegnando sopra un sasso l'immagine propria e della sposa, l'artista ha figurato parlamenti un sasso sul quale scrivendo l'esule traduce i moti dell'animo. La nota pittoresca ■ presa dai soggetti dei frontespizi del Daniell; le piante introdottevi sono: il Katou-judel ■ Palma dactylifera minor. Thes. Zeyl. l. c. p. 183, la figura del quale si trova: in Hortus Indicus Malabaricus, Part. III, bar. 23 ■ Hepr. von Reede, Amst. 1682; ■ altre minori della flora montana ■■■■ India.

6.



« Te dall' incolta stirpe
degli acquiferi nambi ingenerata
io ben conosco, o Nube,
te multiforme ancella
dal nume altitonante;
onde or disgiunto per voler del fato
da'miei più cari al mondo,
supplico a te ne veggio;
che ben è, parmi, d'innalzar preghiera
(foss' anche inesaudita)
al nobile, al possente,
dove mal troppo il supplicar consona
volto, pur non indarno a vil persona.

5

10

15

Te riconosco nato dalla stirpe, che
va pel mondo celebre, del Pushkarī-
vartaka, proteiforme ministro di Ma-
ghavan; perciò supplichevolo vengo
a te io, che per volere del fato son
lontano dalla sposa: meglio son le
preci vane, rivolte al virtuoso, che la
grazia da un ignobile ricevente.

Te famosa progenie degli enormi (ce-
monti, e disse, od'grandi acque cap-
ministro d'Indra che ognor ti trasformi
diversamente, ■■■■ più ti piace:
to supplico, chè, poi che il fato t'ormi
volle la sposa mia, più non ho pace. Io,
Fregato, anch'io se invano, un corgenti-
meglio è che grazie aver da un'alma
(vile.

18. Traduco per « acquiferi nambi » la parola *pushkarīvartaka* (*pushkarī-*
(propriamente *aguiwortious*, che ha gorghe d'acqua), con che s'intendono certi
nugoli nati dalle ■■■ delle montagne (onde un altro loro nome di *paksaga*
[*paksaga*] *aligeno*, tagliate in antico dal dio Indra. Queste nuvole stanno
sulla cima delle montagne più settentrionali e sono quelle che alla fine di
ogni età mondiale versano le acque del diluvio universale.

19. Il detto « multiforme » (che piglia quella forma che più vuole) per la va-
rietà di figure che sopitano assumere le nubi. Il nume altitonante qui chiamato
Maghavan è Indra, il Dio Pluvio degli Indiani, al quale ■■■■ è assegnata per
cartea la schiera delle nuvole.

A chiarire questa immagini giova ricordare come nel mito primitivo la nube
fosse raffigurata quale la montagna celeste; ■■■■ raduna o squarcia e dissolve col
fulmine Indra, che è perciò anche il Juppiter Tonans e il *Zeus anachlōgetes*. Il
poeta greco ha tradotto anche il volvere a de ■■■■ del *kāmarūpa* nel *vyvorna*
radv di *gōvōrma* delle Nuvole (Aristofane). Per rapporto mitico della montagna
colla nube, dei tesori che essa avaramente racchiude e versa, poi dal seno squar-
ciato, o dalla informe mole, deriva inoltre la idea della affinità tra esse nubi ed i
custodi vapi e malformati di Kutera. Onde, tra le altre ragioni di elezione, an-
che il titolo di fratello dato dal Yaka all'amica nuvola. Cfr. la *Gubernatā*, Mi-
tologia vedica.

Intese come le nubi diluviali profetate dal Parāna renderebbe un buon senso anche la versione letterale: « dell'etra (puskara-) avvoltrici ».

La immagine della vignetta è suggerita dal mito sopradescritto: si fonda però nella realtà sulla forma delle catene frastagliate dei Ghats occidentali quali vengono descritti (Le Bon, o. c. p. 12): « ... du côté de la mer les Ghats occidentales dressent assez fièrement leurs lignes abruptes et leurs sommets déchiquetés par les pluies orageuses de la mousson ». E p. 23: « A force de heurter ces montagnes, les pluies ont fini par les déchiqeter, par les découper en tours et en aiguilles et leur donner l'aspect pittoresque qui leur est spécial ». In codesti urli e distacchi violenti delle nubi che lasciano così frante le alte cime dei monti ha trovato ragione il mito che fa nascer le nubi da' fianchi staccati delle montagne; e trova motivo anche la esclamazione della strofa 14.





7.

Tu degli afflitti, o nube,
se' conforto ed aita. Or di me, lasso,
che de' tesori lo sdegnato aim
sbandito ha lungi dalla sua diletta,
deh ti piaccia, o benigna,
un messaggio recar; vanne ad' Alaca
ove han seggio i miei pari, ove splendenti
sorgon palagi eletti
dalla luna imbiancati infra i boschetti.

Tu sei lo schermo dei riasi; per-
ciò o dispensiere delle acque, por-
tami alla diletta l'ambasciata dello
sposo, staccatone dall'ira del Signore
dello ricchezza: devi raggiungere la
dimora dei principi del Yaksha, di
nome Alaka, dai palazzi risplendenti
al raggio di luna fluente dal capo di
Hara, che ne' circostanti boschetti o
sofferma.

Se ai tormentati dal calor tu sei (guo
rifugio, o dator d'acque, qual più de-
di mie novelle messaggere o lei,
cut mi rapi del mio signor lo sdegno?
D' Alaka alla cittade andar tu dii,
dove i principi Yaksha hanno lor regno,
In palagi lucenti po' l' lunare
capo di Siva, che colà stura.

Il *Alaca* (Alaka) è la mitologica città di Cuvoro, il dio delle ricchezze
(cf. la nota 3-1) situata sui Gattaso, monte dell'Himalaya, dove hanno loro
sede anche i giassi, come quelli che formano il corteo di Cuvoro.

M. non manca di rilevare come sia bene appropriato l'ufficio di consolatrice
degli afflitti alla nube che per natura sua è la ristoratrice delle riasi; ri-
cordando con Amara come siam nel sanscrita « riaso » felicemente, con
sanghera « che » internamente.

Hara, o Siva il dio, s'incorona de' raggi della luna. L'Himalaya è pure la sua
sede favorita.

La illustrazione è, naturalmente, fantasia il soggetto. Le linee archi-
tettiche sono tuttavia tolte da monumenti dell'India settentrionale, come i par-
ticolari dei tregi. La flora rappresentata è quella dell'Himalaya.



8.

« Te per la via de' venti alto levata
vedran le afflitte donne
che con raccolto crin piangon lontano
il sospirato sposo;
vedrannoti e si avranno
securanza e conforto al loro affanno;
chè te mirando in alto
grave di tuono e pioggia avvicinati
chi var la sua diletta
non tornerebbe con frettosi passi,
se già, quale ■ qui me, non lo costringe
ad esiglio severo
del ■ signor l'impero? »

13

Te salito sulla via del vento affret-
teranno collo sguardo le spose dei
viaggiatori, mentre loro si rizzano le
chiome riccinte e sgorgano sospiri ■
desiderio: e quale altro ■ che,
come ■ da signore non dipenda, tra-
scorerà, al tuo presentarti già gravido
e pronto, la sposa accorata dal ■-
stacco?

Te già salito pel sentier dei venti
de' viator ■ doano guarderanno
sospirone e di scioglier confidenti
la treccia vedovile e il lungo affanno.
E chi, se pure i giorni suoi dolenti,
in poter d'altri ■ i miei, non
(stanno,
te già armato vedendo, non s'affretta
verso la donna, che nell'ansia aspetta?

F.¹¹ (a) Si accenna ■ un'usanza delle donne indiane ■ quali quando il
marito si conduceva in lontano paese, rannodavano i capelli in una treccia
e se li tenevano legati finchè ■ reduce marito non fosse venuto a scioglierli
egli stesso (cfr. strofe 29, 30, 36). A tale usanza si ispiravano infatti la maggior
parte de' traduttori. Non è però questa l'immagine evocata dal poeta. Mallinātha
interpreta: « sollevano le ciocche de' ricci per meglio tender la vista », e aggiunge
« drizzano il nerbo del viso ■ più intenso trasporto ». La spiegazione è piana.
Ma ■ ricordo, nelle figure di non ■ quale antico monumento, rappresentato lo
spasimo ■ aspettazione ■ di donna nel tender della chioma ■ mau
■ alto levate. Non abbiamo presente altri riscontri per provare che questa fosse
una espressione etnica dello ■ dell'attesa anche presso gli indiani.

Questa e le altre vignette di stile tutto indiano sono riprodotte fedelmente da
una raccolta di 36 miniature, ■ proprietà del Museo Indiano ■ Firenze, donata da
Ram Das Sen di Berhampore (Bengal) nell'occasione del quarto Congresso degli
Orientalisti. Fu battezzata ■ titolo di Rāgamālā, ■ verosimilmente la illustra-
zione dell'opera musicale di tal ■



O.

« Pel ciel soavemente
il vento ti sospinge
quasi al tuo veleggiar spiri secondo;
i ciatchi frattanto,
fatti vispi, al cantar scioglon la voce, 5
e ■ te che fausta arridi
ai lor fecondi amori,
le festeggianti grue
stretta per l'aere ■ ruota
s'inchinano gridando in dolce nota. 10

Mentre il vento propizio ti spinge
innanzi adagio adagio o alla tua ki-
niktra canta soavemente il Cataka di-
tedesioso, tenell'aire d'alizia degli oc-
chi saluteranno le amanti fanciulle, in-
trecciando ghirlande per ritorno della
festa ■ concezione.

Al come, a l'andar tuo propiziando,
beno un'anra ti spinge mollemente!
Quel ciataca alla tua manca volando,
suo ristoro, canta dolcemente.
T'onoreran le gru liete stando [te
■ guardo tu te, lor gioia: e in aer len-
ghirlanda ti faran, ■ tua corte,
poi che d'amore il tempoa lortu porte.

F.11(b) Il ciataca è una specie di uccello, *oculus melanoleucus*, il quale di-
cono che ■■ beva d'altra acqua che della piovana, oide un altro ■■ nome
è nado ■■ inbupa che dee acqua del cielo. Rara è che a proposito di nupole
■ di pioggia i poeti indiani non tirino in campo quest'uccello.

F.12 Il testo ha *balaca* (halika) specie di gru, la quale, facendo la sua con-
tura nella stagione piovosa, accoglie i venti con tanta allegrezza ■■ giunta
della nuvole ■■ la conducono. È noto come le gru volino ordinatamente,
facendo, secondo che disse Dante, in aere ■■ lunga riga; se questo qui, con-
forme al testo, rispegnano in figura di ghirlanda. Cfr. str. 21^a, ■■ Questa spe-
cie di gru è secondo i Comici. L'Ardea torra, ■■ pulca. Da Omero a Schiller, colle
gru ■■ ibico, questi uccelli hanno avuto gran parte nella poesia d'occidente; e
tanto più l'ebbero in quella dell'Asia, lor patria.

* *Asio* *de* *Asiā*, *Asiā* *de* *Asiā* *de* *Asiā*.

Il. II, 420.

■■ qui Asia circum
dulcius in stagnis riuantur prata Caystri.

Virg. Georg. I, 583-4.

Il poeta trae motivo di doppio senso da baḷikāh che significa tanto gru come fanciulle inamorate; spiegazione prescelta dal traduttore in prosa. E in realtà la festa della Concezione, nel testo garbhāśhāna, è una delle principali solennità per le donne nell'India.

Alla sinistra, vāma, s'intende non tanto in senso di onoranza col dare all'accompagnato la destra, quanto per segnale di buon augurio.

Nei passo parallelo del Ṛtusaṃbhāra 2, 3 si ripete questa descrizione: cfr. la versione del Morici nell' *Orlando Furioso*, periodico, Pisa 1882, p. 11 e segg., cui accompagniamo l'altra forse più letterale:

Assetati gli augeli scorta le fanno,
acqua chiedendo; mentre china a terra,
versando pioggia, lentamente vanno
e dolce suonò il grembo lor diserra.

Da la turba de' cialaki assetati
chiamate in alte strida
muovon lente le nugole
di densi umori gravide incombendo;
ma dal capace seno
agitatore dalle humid'onde
grato di tuono un brontolio risponde.

Rallegratore degli orecchi è detto il tuono anche nella strofa 40.

Qui rappresentato è il cītaka ~~spargeroides~~ spargeroides il più prossimo al melanoleucos, ■ cui pare diversilichi unicamente pel grado di colore: più nero e bianco nell'uno, più fulvo-giallognolo nell'altro. Figurato dal Gould, Himalayan Birds, tav. ■ La gru diseguala è l'elegante Ardea brag, tolta dal Jacquemont, Atlanta II, tav. 6.





10.

■ Seguendo il tuo cammino
imperturbata, o nube,
tu per fermo vedrai quella dolente
che sol di me pensosa
i giorni conta e l'ora
la debil vita colla fè reggendo,
perocchè ognor la spene
alla donna deserta avvince ■ tiene,
come legame un fiore,
il timidetto ed amoroso cuore.

5

10

E lei certo intenta a contare i giorni, sposa felice, ancor viva mirrai, ■ tu dal pizzo irresistibile, la donna mia, tua sorella; solitamente il filo della speranza, pari a quello di ■

ragno, sostiene nell'assenza del marito il cuore delle donne bisognose d'amore, che simile a' fiori di leggeri avvizzisce.

Alcuni considerano questa strofa ■■■■ inserita male a proposito; perchè interrompe ■■ un balzo ■■ movimento del soggetto. Ma il più degli editori ■ traduttori non la rifiutano, per la bella immagine, che la chiude, ■ che la fa veramente degna di Kālidāsa. Fuor di luogo può parere, ma non certo apocrifa. Il testo dice letteralmente: vedrai la sposa del fratello [bhrātṛ-gāya]; che M. intende « di me che sono il fratello tuo ». E questo ■■ acciplice accento di affettuosità, ■■ una rimembranza mitica dei rapporti fra le nubi e i geni di Kavera!

Couçettoso del pari è il termine āçā-bandha che significa insieme: « illo della speranza o il di ragno » tanta ■■ la sua fragilità. Il chiosatore Rāmañtha soggiunge: come un fiore staccato dal suo stelo viene sorretto da un filo di ragno.

Il fiore rappresentato è quello del Nicotia di cui ■■ parla nella strofa 14, cioè la Barringtonia acutangula, descritta ■■ Rheede c. n. IV, tav. 7.



11.

« E come a te dallo squarciato
rompere il tuono udranno,
che quasi ombrelli al suol suscita i funghi
d'infra il terrestre grembo,
lieti gli angelli dai purpurei vanni
dentro il rostro recando un fil di loto
esca del lor viaggio,
ti si faran compagni
sino alle vette del nevoso Imao
desiderosi di toccar la sponda
che al bel lago Manaso
cingon le limpid'onde.

Come i cigni regali agognanti alle
acque ■■■ Manasa odano il ■■■ tonare
giocando all'orecchio, il quale fa che
la terra si copra di funghi come d'om-
brelli, te nel cielo su fino al Kailasa
accompagneranno, seco portando co-
■ vistico pollini ■ germogli ■ loto.

A la voce di te che l'arsa terra
d'ampie ombrelle di funghi ornò e ri-
come a novella lieta, si disserra (stori,
dal suol ■ turba degli augei canori:
e, rivolando al Manasa, si serra
intorno a ■ che la lor sete irrori:
ognuno ha in bocca un fiore di ninfea,
onde il viaggio altissimo ricerca.

V.¹¹ Sono una specie d'ocche (*râghaansa* « *regis anseres*, ocche reali) dall'alt.
flammineggianti che alcuni credono ■■ i fenicotteri.

V.¹² Il Manaso è lago situato sull'Imalaya, al quale nel tempo delle piogge
si riparano veramente parecchie sorta di ■■ acquatici dell'India.



12.

« Moviti or dunque » il vale ultimo porgi
 al tuo diletto amico,
 a questo monte eccelso,
 che ne' suoi gioghi ha impresse
 le dal mondo inchinate orme di Ramo, 5
 e a cui di quando in quando
 congiunta amabilmente
 in calde stille esprimi
 il duol che ti martira
 quando da lui disgiunta in stranie rive 10
 te a lungo, o nube, il tuo destino aggira.

L'abbracciando, congedati da questo caro amico, alto monte segnato a' fianchi dall'orme agli uomini venerando del signore ■■■ Raghu: il quale, sempre che tu ti ricongiunge, manifesta ■ suo amore, versando lagrime eccitato dal futuro tuo distacco.

Prendi adunque, o Signor, conmutato o [abbraccia, l'alto monte, l'amico tuo diletto: sul cui pendio del più la santa traccia Rama lasciò, quand' ebbe in lui ricetto. Ogni volta che tu dalla ■■ faccia ti parti, in segno del tuo grande affetto, calde lagrime versa, per ■ duolo di restar, così tosto, di lui solo.

Afulato dalla lezione bhavati che meglio distingue la posizione del caso della nube da quella del monte cui si riferiscono anshav yaktis e munéato, osserva ■ Stenzler che M. bene interpreta là dove dice: «Prendi conmutato da questo monte il quale ogni volta che a ■■ ti ricongiungi dà segni della sua affezione»; ■ questi segni sono i vapori «perocchè, osserva M. bhaspa val tanto lagrime quanto il vapore» cui ■ monte, riarso dal sole, rende allor che la pioggia il bagna. È il pianto della montagna. Ma erra M. quando intende bhaspa usam «la calda lacrima» come di gioia; perocchè nel concetto indiano le lagrime della gioia sono fredde, mentre calde son quelle del dolore. Così nel Raghuvaṃśa: le lagrime ■ Kaikeyi provocate dal vecchio re son calde per il dolore cokaugnalh pāthivā-crubhih, 12, 4; e invece son fredde quelle di Sita anuṣṭāpāis tadānandācr-vindubhih 12, 62. Si compara il niveo fiume scendente dall' Himavata gā m torvente di fredde lagrime di gioia 16, 41; e finalmente le lagrime delle due madri per contrarii affetti divise: «le lagrime fredde della gioia separavan da quelle calde del dolore come i flutti del Gange e della Saranyu, gl' uni scorrenti dal ■■ monte, gl' altri fatti caldi dall' ardore estivo» 11, 3. Il pianto è dunque del monte,

non della nube; e lo si potrà vedere tanto sotto forma de' vapori quanto delle lagrime che ne imperlano la vetta allorché il nuvolo allontanandosi la scopre. La interpretazione del Fiechia e del Morici, basata su quella dello Schütz, è quindi giusta là dove essi dicono le lagrime calde ■ dolore, ma non più quando le attribuiscono alla nube anziché al monte.

P.¹⁶ Il monte detto Rūmagiri, già nominato nella prima strofa, reso, come s'è detto, venerabile pel soggiorno fattovi da Rāma, ■ quasi ancora vi si adorano imprèss le orme sulla pietra, come altrove quelle di Siva, secondo la strofa 58.

Nell'India e nel Ceylan sono altri monti, che portano ■ segni de' piedi di Santi. Nel testo Rūmagiri è chiamato signore dei Raghu. Il significato ■ raghu come aggettivo: ratto, agile al corso, appare già nel Rgveda, coll'antichissima permutazione di r e l (= laghu = *se-ligro* = *legro*(?)). Come epiteto dell'antenato di Rāma, fondatore della schiatta di tai nome ci ricorda il piè-veloce Achille.

Mancandoci la figura vera e propria delle impronte dei santi dell'India, a rendere una giusta idea di siffatte leggende riproduciamo « le pèche di S. Maman » presso il santuario di Galeipo nel Bellunese; illustrandole colla nota favoriti da una distinta folklorista veneta. Raccontasi che la cappella che sorge presso una fonte d'acqua miracolosa fu costrutta in un anno di epidemia di bambini, di una specie d'influenza per cui tutti perivano. Col bagnarli e col far bere loro di quell'acqua si salvavano. Ciò avveniva verso il 300 circa d. C. Secondo altra versione la chiesa fu costrutta nel 500 ■ onore di S. Maman che liberò il paese dalle belve, specie dai serpenti che l'infestavano. Come la memoria del santo, che nacque, fu martirizzato e morì in Oriente, si sia trasportata in questo luogo non si sa. Fra le virtù dell'acqua di S. Maman v'è quella di rendere abbondanti di latte le nutrici, le quali perciò si recano a berne dopo essersi propiziato il santo collo scoparne la cappella. È notevole quest'uso comparato a quello per cui ne raccontò Iudiani le donne si propizian le divinità colla mārganā « lustratio » del santuario a mezzo della mārganā, la scope. Evidente è poi la origine della credenza nella prosperità del latte dalla falsa etimologia del nome del santo. Ma ciò che interessa maggiormente pel raffronto della leggenda di Rāma è il fatto che i passi di S. Maman vanno con rapidità e leggerezza maravigliosa dall'una all'altra delle sommità della valle.



13.

« Or io dirotti in pria
quale tener cammin, verso qual lido
tuo viaggio drizzar uopo ti sia;
indi il messaggio udrai ch'io ti confido.
Quando t'avvenga, ■ nube,
di correre in tua via con affannosa
lena gli eterei vani,
sulle montane vette
poni l'aereo piede ■ ti riposa;
se la sete t'affligge ovver l'arsura
refrigerio ti dien le rilucenti
onde delle correnti.

Ora mi ascolta, mentre vo descrivendo il cammino conveniente al tuo viaggio (il mio messaggio, che debbe bere il tuo orecchio, ■ dispensatore dell'acqua, udrai appresso); dove, man mano che tu sia stanco, andrai su monti fermando il piede, e man mano che tu sia assetato, andrai lambendo l'acqua de' fiumi soave molto.

M'ascolta intanto che il cammino ti dice nell'andare, o Navolo terra!; [co, il mio messaggio quindi, con amato orecchio attentamente ascolterai. Quando stanco tu sia, sovra l'aprica dome di qualche monte poserai; se sfinito mancar per via ti senti scendi a gustar le pure acque correnti.

Nel v. 10 *keśha* del testo anziché « assetato » ■ ■ tradurai « amunto » ■ *krśāṅga*, secondo M. ■ il comm. *Bhāratamallikā* cioè: ridotto macro dell'acqua lasciate cadere in pioggia, onde ■ ve ristorarai ai fiumi. Bene quindi lo « sfinito » del Morici. M. ■ fa anche avvertiti che il *parilaghū payas* tradotto generalmente per « soave o pura onda » mantiene il suo valore di « leggerissima »; perciò che in quanto ha perduta ■ sua pesantezza diventa orvia e confacente alla nube (*pathya*). Non s'avvede però *Mallināḍa* che la citazione da lui fatta ■ *Vagbhata*, fisico autorevolissimo, sostituisce il senso medico (di « purgata e digeribile ») a quello pittorico di *Kālidāsa*.

Lo schizzo riproduce un rilievo dell'India, che ha proporzioni maggiori, colla indicazione di tutti i punti toccati a illustrazione del descritto viaggio della nube, diamo più innanzi.

14.



« Oh mira, oh mira, il vento
seco un giogo portar dalla montagna! ».
Così pel ciel veggendo
muoversi le tue cime
diranno esterefatto
le aeree donzella.
E tu lasciando intanto
coteste piagge algose
verso il nordico ciel drizza il tuo volo
e sì poggiando fiacca
colla maggior tua mole
l'orgoglio ai tracotanti
per immane proboscide elefanti.

« Strappa via forse il vento la cima del monte? » — Così pensano, alzando a te la fronte le vaghe ■■■ Siddha, e paurosamente ■■■ gono guardando; ■■■ intanto con la faccia a settentrione spiecati a volo per l'aere da questo luogo di gustosi Nicula coperto, e scansa nella via gli orgogli delle ingenti proboscidi ■■■ Dinnaga.

« Porta il vento d'un monte l'aspra [vetta?] »
diran dei Siddha le vezzose mogli
guardando pauroso, con cretta [gli].
fronte, a te, ch'alto agli occhi lor ti to-
Ta lascia il suol, che de' suoi fior t'al-
c più ■■■ boreal raccogli: [letta,
ma ■■■ in tuo cammino l'ira de'
(grossi
elefanti che ■■■ ciel reggon ■■■ dotti.

F. 17 ■■■ donzella. Il testo dice le donne dei ■■■ (Siddha), che sono una specie di semidei, abitanti dell'aria. Vedendo ■■■ nuvola spiecarsi dal monte crederanno che sia ■■■ pezzo d'esso ■■■ diviso e rapito per l'aria dal vento, e ■■■ avranno sgomento.

F. 18 E si poggiando fiacca ecc. ■■■ le credenze degli Indiani in ciascuno dei quattro punti cardinali ■■■ de' punti intermedi, il mondo è sostenuto da uno smisurato elefante. ■■■ nifolo ■■■ proboscide di questi elefanti ■■■ crede che ■■■ riposino le nuvole quando sono stanche di camminare

pel cielo; e però qui pare s'intenda di dire che questo nuvolo poggiano
ardidamente mostra non aver bisogno del puntello somministrato dagli ele-
fanti. Questo il senso palese dei versi. Ma ce n'è un altro recondito.

Nicula = Barlungtonia acutangula, copre qui una allusione, secondo M., ad ■
amico, condiscipolo di Kālidāsa ■ poeta di gusto (nārāsa) che ne difese a viso
aperto le opere contro le critiche di ■ avversario di lui Kālidāsa, l'acerbo Dinnaga.
Il ■ dovrebbe intendersi così: Mentre tu, o mia poesia, sei compresa nella tua
altezza da uomini e donne che sono nell'arte perfetti, i quali pensano: «essa ab-
batterà l'orgoglio di ■ monte (l'avverso Dinnaga)», tu levati da questo luogo ove
florisce Nicula il gentil poeta, ■ poggia in alto, scansando il contatto delle rozze
mani di Dinnaga». Anche la strofa 20 pare nasconda una allusione analoga ai su-
perbi emuli di Kālidāsa. Cfr. la introduzione p. 6.

Vedi la figura del Nicula a str. 18. La immagine dell'elefante furibondo che
minaccia la nube è riprodotta dalla scultura di ■ cofanetto antico dall'India in
legno ■ sandalo.





15.

Ecco verso oriente
da quella balza alzarsi
come monil di variata gemme,
d'Indra lo splendid' arco
che alle tue ■■■■ forme
darà pregio e beltà, quali fur viste
già del pavon le piume
col lor tremolo lume
di Vishnù la persona abbellir tutta
quand'ei quaggiù fea stanza
sotto la bruna di pastor sembianza.

5

Come un fascio ■■ riflessi ■■ gem-
me sale ad Oriente dalla punta ■■
Valmika quel mirabile arco di Akhan-
dala, onde l'azzurroguolo ■■ ■■
acquisterà bellezza più grande, come
pel variopinto splendore della ■■
del pavone quello di Vishnu a mo' ■■
pastore vestito.

Dal gioghi di Valmika, ad est, ri-
[splende
qual riflesso di gemme, o il guardo
[abbaglia,
spezato l'arco d'Indra, che scende
con esso i monti, quando va in batta-
[glia,
E d'un'alta beltà tutto comprende
l'oscuro corpo tuo, sì che s'agguaglia
a quello di Vishnu, pastor d'armenti,
che in capo ha di pavon piume lucenti.

F. 10 D'Indro lo splendid' arco. L'arco d'Indro è l'arcobaleno (v. ■■ nota
alla str. . . Non indicata dal F.; volea seguire la 5r).

F. 20 Quali fur viste — già del pavon le piume ecc. Si ■■■■ all'avatara o
incarnazione di Vishnù sotto le forme di Krisna (Kṛṣṇa, nero), il dio pastore,
del quale ■■■■ celebri già ■■■■ colte forosette del Vrindavana. Esso è rappre-
sentato come di color nero e per lo più ornato di piume di pavone.

Valmikāgra, una punta del Rāmāgiri, come pare, così chiamata dalla sua
forma ■■ un ammonticello di formiche termite (valmika). Nel testo Isdra è detto:
Akhandala che vien tradotto « l'infrangitore » da khaṇḍa brano. Ma più diretta-
mente dal portar che fa l'arco dhanu-khaṇḍa che ■■ suo attributo, come di
Apollo ■■■■

La vignetta è ■■■■ Rāgama, ■■ ■■ strofa 8.



16.

Poichè di Mala ai campi
dolce olezzanti per novelli solchi
nube fecondatrice, alto poggiando,
(spettacol grato agli amorosi sguardi
di vaghe villanelle)
refrigerio di pioggia avrai concesso,
leve leve movendo
verso occidente in pria
piegati ■ cotal poco,
poi ver settentrion segui tua via.

5

10

« In tu è riposta la prosperità del-
l'armentale » Così dovuto dagli occhi
dello contadino, raggiante d'amore,
incaperti della inselvia del ciglio, ap-
pona tu sia salito al Mala che pur
no' solcato olezza, movi innanzi con
fioco passo un po' ad oriente o un
po' a settentrione.

« Ma to del frutt pendente agio speranza! »
le villanelle, intese, diranno, istanza
con gli sguardi bramosi, ove la ■
siero, ancorchè i vezzi suoi non sanno.
Salito il Mala, ond'essa la fragranza,
che i freschi solchi de l'antro danno,
con mollo andare, reggi quindi l'ale
intra occidente e il ciel settentrionale.

Sulla posizione di Milla non ■ hanno che congettura. M. la prende per una
regione montana, ■ altipiano, nell'autorità di Utpala; e forse anche appoggiandosi
al termine Sruhyn, di salire. Il ms. del Flechia ha ■ segnata la nota ■ rimasta
in sospeso.

Le fanciulle di Milla avrebber appartenuto agli antenati della tribù odierna del
Goud, di questa regione centrale. Dal gruppo descritto nel Rousselet (Voyage dans
l'Inde, ediz., italiana, Treves 1859. Cf. Indian Pictures by R. W. Urewick, London-
p. 46) come quella che più si accosta al caso nostro, ■ tolta in vignetta. V. anche
intorno al Goud moderni: The Tribes and ■ of the North-Western Provinces
and Oudh by W. Crooke, vol. II. Calcutta, 1867.



17.

A te, che già le fiamme
divampatrici dei boscosi balzi
gli hai con tue piogge estinto,
a te del cammin stanca
il giogoso Amracuto
grato farà del ■■■ ciglion puntello,
perocchè l'uom quantunque
di vil prosapia uscito,
al ricorrente amico
■■■ può duro mostrarsi ■ cipiglioso
rammemorando un beneficio antico;
quanto meno il potrà quel generoso!

Te che co' ■■■ nembi spegneri
l'incendio desolatore ■■ bosco, con
del garbo sul capo reggerà, oppresso
nome sarai dalla stanchezza della via
il monte Amrakūta: neanche il basso
ente, in vista di un passato beneficio,
se a rifugio viene l'amico, rivolta la
faccia; quanto meno uno che poggia
al alto?

Te sosterrà, del lungo andargli stanco,
sul ■■■ l'Amrakuta, eccelsa monte:
poi ■■■ gl'incendi del selvoso fianco
estinto gli hai della tua larga fonte.
Grato d'antico dono l'uom, puranco
■ vil stato, non volge la sua fronte
■ l'amico che a lui soccorso chiede:
che dir di quel che così eccelsa siede?

Il testo ha qui: *yas tatho 'cāsth*, ben tradotto con: che così eccelsa siede. E v'ha ■ doppio significato: ■■ monte ■ ■■■■ generoso.

F. ¹² Gli incendi delle selve ■■■■ assai frequenti nell'India, originati il più delle volte da fiamme generate mediante il vicendevole confrimento ■■ certe piante agitate dal vento.

V. ¹³ L'Amracuto (Amrakūta) è ■■ monte che si crede risponda all'odierno Omereuntuc. In sanscrito Amrakūta suona cima d'amra e ■■ monte fu chiamato con questo nome perchè addondevole di piante d'amra (mangifera indica). Cfr. ■■ strofa seguente. Ritiensi sia la cima più orientale dei monti Maikal.

Una bella descrizione di questi incendi di foreste nei paesi tropicali è contenuta nel *Rizsanyahira* I, 22-27, resa così dal Morici, nel citato giornale:

Un vasto incendio per la selva infuria:
ardono le piante e l'erbe, e porta il vento
le foglie sparse ed aride
impetuoso e pieno di spavento:
l'aroma dal sol, senz'acqua, ignuda lancia,
allo terror inspira da ogni banda.

Spinto dal turbin violento agli alberi
a i tronchi, ai rami, ed a' virgulti il foco
in fiero amplesso serrasi:
e del color di puro minio e azzurro
novo ed aperto, s'erge accampa
per tutto il cielo in vorace vampa.
Entrando ne' montani spocchi strepita
ed a spirar per gli aridi canneti
forte stridendo crepita:
e, dilagando, in un istante i lieti
boschi devasta, e distrugge gli armenti
e l'investita selva invan fuggenti.

Poi del cotone fra le piante gettata,
e come lucid'oro fiammeggiante,
dai tronchi che si fendono
giuza sui rami, e per le foglie errante
saltando s'erge: e come il vento li caccia
ancor più forte l'ampia selva abbraccia.

Vedi anche la descrizione di un incendio di una foresta montana a' piedi del
Kashmir, *De Gubernatis*, *Peregrinazioni Indiane*, III, 233.

Maneando una descrizione dell'*Amrakūṭa* e della forma di esso, si è scelto a
rappresentarlo quella fra le vedute dell'India che meglio parve accostarsi alla de-
lineazione della stessa. Cfr. *Danielis Tav.* XXII e XVIII, serie quarta.





18.

Quando sul suo cacume
tu ti sarai posata
di nereggiante treccia a simiglianza
quel monte, i fianchi sparso
di piante d'amra, onuste
di frutti rilucenti,
spettacolo sarà caro ai celesti,
mostrandosi, in figura
di terrestre mammella,
nero nel mezzo e tutto nel contorno
di ranciato color fulvido e adorno.

E quando tu, pari a molle chioma,
ne toccherai la cima, quel monte dai
fianchi rivestiti dello solve di man-
gifero, splendido di frutta matura,
verrà certo degno di esser contem-
piato dalle coppie immortali, quasi
mamma della terra bruna il mezzo,
nell'altra parte bianca.

Del monte già salito sulla cima,
tu sembrerai la sua chioma lucente
agli uomini che quel guardando l'imo
valli, di bianchi manghi risplendente.
Ma alle coppie immortali, che l'antichime
per trascorron, sembrerà turgente
■ della torre il monte, per te scuro
solo alla cima o ■ resto ■ bianco e puro.

La immagine di monti gemini, specialmente se candidi di neve, quali mam-
melle della terra, non è infrequente nella poesia dell'India. Così ■ Raghuvansa
4, 51. E non meno nella poesia popolare europea. Basti ricordare mammelon dei
Francesi. Le puppe chiamansi del pari le due cime che si presentano sotto ■
forma nella catena del m. Copanue all'isola d'Elba.

L'aggettivo pāndu tradotto dai più per bianco, ■ dal Fieschia per aranciato,
vale propriamente pallido; ■ quella tinta bruno giallognola assunta dagli Ari bian-
chi sotto il clima dell'India, o dalla mistura colle schiatte aborigene. E fu invero
l'epiteto dato nella grande Epopea del Mahābhārata al padre degli eroi protagoni-
sti. La parola non è del Veda, e tradisce nella sua forma la fonetica delle lingue
aborigene. Nemmeno la etimologia può quindi aiutarci a precisare il punto vero
del colore significato da questa parola. Le cose, specialmente piante e fiori, che

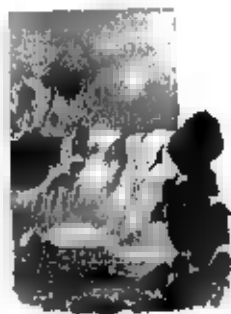
L'han per epiteto ci offrono una scala abbastanza estesa di tinte. La decisione deve qui esser data dalla pianta che dà al monte la sua veste, la *Mangifera indica*. M. ci dice che i mango silvestri mattono i frutti e li maturano nel mese di Asāḍha. E più oltre che il color *piḍaḡu* secondo Amara è un bianco-giallognolo o un falbo pallido. O'entra forse qui nella scelta dell'aggettivo un po' anche la *poḷ-* di sandalo, cui use cospargerai li sano fanciulle, secondo il *Rit-sacchāra* I, 6.

Il Roxburgh, *Flora indica* II, 435-37 conferma il fatto della maturanza nei mesi di maggio-giugno-luglio; e descrive il fiore: small, yellow with some stripes and red near the base of petal. E giallo il detto anche il frutto (drupe) quando maturo.

Vuolci dunque intendere qual colore speciale della pelle delle classi superiori dell'India, ove muojono insieme il bianco il bruno ed il giallognolo; che nella scala del Broca s'accosterebbe al n.° 51 o al 49, raggiungendo solo in casi molto rari il 24. Il *Pictoria*, accurato osservatore ha colto nel segno sopra tutti gli altri interpreti. Cfr. strofa 29.



19.



E come in su quel monte
gradito albergo alle silvestri ninfe,
ti sarai ferma alquanto,
fatta più presta e lieve
pei riversati umori
per l'aereo tuo calle oltre movendo
vedrai l'ondosa Rava
che giù per le scoscese
falde del Vindhio rompesi in ruscelli
■ suol dalle tempie umor gocciante
per le segnate righe
l'aspre guance solcar dell'elefante.

5

10

Sostato alquanto ■ quel monte,
ove le donne de' boscaioli vanno go-
dendo dentro a' pergolati, corsa dopo
uno spargimento d'acqua a più ra-
pido passo la seguente via, vedrai la
Rava frangersi gorgogliando al sar-
■ plede ■ Vindhya, che è come
fragio ■ rotte linee disegnato sul
corpo dell'elefante.

Sosta alquanto in quel bosco, a la cui
meriggiano le donne de' romiti:ombra
■ alquanto ivi de l'acqua ti disombra,
per giunger presto della Rava al liti,
che a più de l'aspra Vindhya rotta e
[ingombra
da rocca, i fiutti avvolge men spediti:
tal scorre per la templa all'elefante
no' curvi fregi l'aere umor stillante,

Il ms. del Flechia ha ■ i la strofa esposta dallo Stenzler come già dal Gille-
meister e dalla edizione di Calcutta 1831. Essa non è che la ripetizione della 17°;
l'ha però conservata anche il Wilson forse per amor del nuovo nome del monte,
al cui proposito si veda la introduzione p. 11 n. 2.

Il Ghrakūjo dalle molte vette
ti reggerà cortese
coll'elevata fronte
quando già lassù poggerai sovr' esso;

e tu dal sen dirotta
piova su lui versando
ne spegnerai l'arsura
e le cocenti vampe;
chè i hau locati uffici
dunque non van distrutti
ma fioriscan ben presto e portan frutto.

Il testo non parla dell'amore odorato di muschio sillanta dalla tempia dell'elefante nel tempo degli amori, com'è descritto nella str. seguente; innanzi, del resto, di frequente ripetuta nella poesia Indiana e che sarebbe stata ben appropriata nella similitudine col torrente. Qui non si parla che di ornamenti: sia delle guadrappa a velo variegata, sia di fregi dipinti sul corpo dell'elefante, come vogliono i commentatori. La traduzione tibetica, come l'amore fluendo dalla tempia degli elefanti, è il Gildemeister; il lessico petropolitano la rifiuta, ed anche lo Stenzler.

Per la descrizione della Revī o Narmadā o Nerbuddha, il fiume — e più celebrato dell'India dopo il Gange, vedi Le Bon, o. c. p. 27 e segg. Réclus, Nouvelle Geogr. Univ. VIII, 420.





20.

■ poi che quivi de' gittati umori
rifatta ti sarai, largo bevendo
in quelle sue correnti
tutte odorate dai colati succhi
de' rabidi elefanti
■ dai boschetti di giambù coperte,
il tuo cammin ripiglia
e si d'acque ricarica
male il vento potrà vincerti al corso,
chè il vuoto ed il leggero
dare al grave ed al pien denno il sentiero.

Come, tu pur aver versato una
ploggia, abbia da quella riviera at-
tinto l'acqua, che profumarono gli
acuti umori degli elefanti boschioli, e
trattengono nella sua foga i cespugli
de' Giambù, va innanzi; con l'acqua
dentro te, e nuoto, non può trasol-
narti via il vento, che ■ ogni vuoto
e leggero, ogni pienezza torna grave.

Quando al ristor della versata pleva
acqua raccolta avrai da la corrente,
che fra i cespugli mai sua via ritrova
o gli elefanti fan del mada aulento,
la via riprendi. Farà vana prova
il vento di rapir-to più possente
per l'interno vigor. Di sohermo è segno
la vanità: ma il grave è d'onor degno.

Fel vv. 3 e 5 nel mac. era accennata una nota, rimasta sospesa. Vedi nel primo
la nota precedente, e Riusambhara; cfr. la nota a str. 14 per l'ultima immagine.
I boschi nativi degli elefanti qui ricordati ■ posti da M. nell'Himalaya,
nel Vindhya e nel Malaya.

Giambù è l'Eugenia jambosia o jambolana ■, quella che ■ Inglesi
chiamano rose apple. Dalla confusione di questo termine giambù-māliā corona di
giambù, col termine gapa-māliā che vuol dire corona di precii (gapa preghiera
specialmente recitata a bassa voce) si è fatta la idea del rosario e della corona
con cui ■ rose non hanno nulla ■ che fare. Circa l'origine civiltica della corona
di pallottole, a immagine della corona di cranii portata ■ Giva e da' suoi fanatici,
si veggia Köppen C. P. Die Religion des Buddha 1857; p. 219 e Weber Ind. Streifen
■, 164-2.

Gli elefanti rabidi qui delineati, son tratti dalla riproduzione di un antico avorio
sculpto di Travancore. Cfr. Journal of Indian art.



21.

Al giunger tuo la nipa
dal color verde e bruno
a mezzo schiuderà suoi vaghi fiori
ed il gentil banana
delle fumane in riva
fiderà pienamente
i bottoncelli all'aure;
mentre i ciatàchi, dove
per incendio di selve il suolo olezzi
tratti all'odor felice
te annunzieran di piogge apportatrice.

Vedendo il nipa verde scuro per gli stami a metà cresciuti, e lungo lo sponde la kadali dalle prime gemme dischiuse, odorando un'boschi che erano anni l'infinitamente caro effluvio della terra, i sūraṅga annunzieranno la tua venuta, e navolo gocciante acqua.

Veduto appena il nipa che in colore verde giallo, la chitone mezzo spande; e la kadali che or rampollan fiore del fiume lungo le fiorite bande; intanto della selva l'aereo odore, che sorge su da disseccato lande, a te, che stili lor di tua rugiada, indicheranno i ciatàchi la strada.

I testi del Oldemeister e dello Stanzer e quasi tutte le lezioni dei mss., i flor. compresi, hanno dagdha — con āraṅga « bosco o selvaggia » — ante reso dal Morici col « disseccato lande ». E così si deve intendere; perocché nei boschi incendiati, sotto l'aere e persistente odor del bruciato non sarebbe percepibile il vago e inebriante profumo che emana dalla terra riarata all'imminente pioggia, che questo è veramente l'adhika-sarabhi — poeta.

Infatti una originale lezione ha gādhvā, gerundio, che compie bene il corso del periodo cogli altri due gerundi dṛṣṭvā del primo e āghrūya del terzo conato. La difficoltà che in kadali o banana possa servir di cibo Al cātaka (anziché antilopi) agli elefanti compresi nell'epiteto di sūraṅga, v. Mallinātha) è tolta dal confronto colle strofe 9 e 11; — gli augelli munti di un viatico — fiori accompagnano — nube ben augurando del cammino.

Il resto dà il dagdhāraṅga — una varia lectio — adotta il gādhvā commentandolo come la lezione fondamentale.

Il banana ricordato è la kadali = Musa sapientum. Hort. ind. Mal. I, 12; il nipa = Nauclea Cadamba — descritta parimenti ivi, III, tav. 33.



21.*

E i Siddhi in rimirando
i ciatachi bramosi
di guazzarvi e goder l'acqua piovana
■ noverando i grù che lunga fanno
in aere di sè riga
te giunta inchineran, lieti che al tuo
tonar tremando le loro dilette
gioia daranno ad essi
di più tenaci amplessi.

A la vista del ciatachi che a bore
affrettansi, gridando, di tue stillo:
noverando le gru, che in lungo schierò
corteggiandoti vanno, amille a mille:

appena il tuono pauroso fero,
i Siddha a te rivolgon le pupille,
grati che a lor si stringano le spose,
di paura confuse ■ decalose.

Questa strofa è stata espunta dallo Stenzler, contenendo la ripetizione di parte
nona. M. dice di commentarla sebbene sia tra le spunte. Nel ■ del Piechlin
eran segnati per le note i vv. 1 e 4. E anche una di quelle che ha più varianti
del testo: i dor. vi leggono grahaga-rabhaśm, e soikapthāni.

22.



Ma, ah!, ben io preveggo
che, pur volendo, ■ cara,
ratta per amor mio spingerti a volo,
pure di quando in quando
ti sia forza indugiarti in sulle cime
de' monti al dolce olezzo
de' fioriti cacubi;
deh sebbene i pavoni
con umid occhi ■ con gioconde grida
movono incontro a te pur gratulando
deh, tu tosto, o diletta,
t'espeditisci da quelli ■ il corso affretta.

10

Quantunque, ■ amico, per amor
mio desideri andar les■, prevedo
un tuo indugio di monte in monte,
olezzanti dei fiori Kakubha; per quan-
to lusingato dai pavoni, che con gli
occhi umidi di pianto ti danno in
loro favella il benvenuto, ■ d'acce-
lerato il passo.

Ben che, amico, d'asilo forte ti punga,
per amor mio di gl'anger tra breve ora,
credo che farai sosta ove tu giunga
a qualche monte, che d'arginna odora.
Come puoi far che troppo non sia lunga
tra i pavoni, o signor la tua dimora,
so con umidi sguardi risavuto,
de le liete lor grida udra' il saluto?

Il kakubha è la Pentaptera ■ Terminalia argiuna. Il Flechia serbava una
nota (34) anche per questo; M. lo ■ uguale al kutaga o all'argana secondo il
Gaddirpara.

Il canto e il danzar dei pavoni in aspettazione della pioggia son ricordati dal
Ghatakarpara nel vv. 9-11 che ripeton da vicino queste due strofe kùlūdāsiāne.

Avverte lo Stenzler il doppio senso, cui M. ha trascurato, fra mat-priya-,
per amor mio, o mat-priya-artham per amor della mia diletta. Anche M. dà il
senso di sollecitazione, non di semplice domanda (prārthanā) al vyavasyai.

Lo stile dell'albero, così com' ■ manierato in imitato dalla scoltura in legno
citata alla strofa 14; ■ quello dei pavoni da una tappezzeria a stile orientale di-
segnota da Walter Crane.

23.



E quando dai Dasarni
giunta sarai sul suolo
vedrai ombrose siepi
di pandani fragranti
e de' villaggi ne' sacri ficheti
le gru costruir lor nidi;
vedrai de' boschi al lembo
del giambu nereggiar maturi i frutti
e per quelle riviere
allanti i bei cigni a schiere e schiere.

Bianco splendenti le cinte dalle
loro solve poi kotaka cui ■ schiusoro
già le gemme, pieno di cornucchia l'
sacri alberi de' lor villaggi poi nidi
già cominciati, azzurri di-frutta ma-
turo i boschi di giambu, e per qual-
che altro di capiti i cigni, te venendo
avranno i Daçarna.

[giama
Or fra i Dasarna al vento tuo biancheg-
per gli sbocciati pandani i giardini:
ed i boschi di giambu ove nereggianno
per i maturi frutti al suolo inchini:
per pochi di de' cigni i canti echeggiano
colla, finchè tu giunga al lor confini:
o, appesi a' sacri tronchi i novi nidi
i passerotti le valli empion ■ atridi.

kotaka ■ il Pandanus odoratissimus che il M. dice di color giallo, così ap-
pando nuovamente ■ pūadu-cōhāya « dagli aurei riflessi ». illustra a dēbhinna
con spaccati a mo' ■ apili, cioè di strumenti chirurgici fatti a forma di gemma
o bottoni.

grhavanibhug che si cibano del rimasuglio de' sacrifici ossellughi chiama M.
tutti gli uccelli domestici a principiar dalla cornucchia (kika), altri ■ il
passero e l'arden nivea; onde le diverse spiegazioni.

Poi Daçarna che riteniamo essere gli abitanti della regione adentata dalla
Daçrā, v. introduzione p. II.

Il sacro fio è la celebre ficus religiosa. Sotto i rami e le radici che scon-
dono e risalgono dalla terra formando di una pianta sola spesso una intera selva
si raccolgono i religiosi, e vi costruiscono le loro celle e tempjati.



24.

Toccata quindi la regal cittade,
la celebre Vidiça,
tu n'otterrai ben tosto
a'desideri tuoi larga mercede;
berrai le limpid'acque
là della Vetravati
che dolce chiara e fresca
con volto crespo ■ ■ ■ bianchiss'onda
mormorando ■ ■ ■ va tra sponda ■ sponda.

5

Entrando nella regale città di nome
Vidiça, che ■ ■ per la terre famosa,
■ coglier tosto buon frutto del tuo
stato d'amante, vicino alla riva, ba-
cerai, come un vi ■ ■ le cui ciglia si
increspino, l'acqua della Vetravati
dall'onde irroquiete, dal mormore
caro, tutta dolcezza.

Là Vidiça vedrai, per tutti i lati
del mondo, insigna, alta città regale.
Seavi fratti ivi ti son scrbati,
enì per copia il tuo amore è solo uguale
chè berrai l'acqua della Vetravati,
da la cui onde un dolce canto sale,
e mobile s'increspa, come volta,
che gli arehi delle ciglia abbiar raccolto.

Vidiça, l'odierna Bhilsa, fu una delle sedi maggiori del buddhismo, ■ ■ ■ at-
testano le rovine de' suoi grandi templi, e doveva essere in fiore e in fama al
tempo ■ ■ poeta. Vetravati, l'arandinoso, di canne rivestita. Il doppio ■ ■ ■ di
questa strofa è: bacerai (o berrai) l'acqua sospirata presso ■ ■ sponda, limpida
come il volto della fanciulla arata; l'incresparsi dell'onda fugge l'aggrottarsi
della ciglia di lei che si mostra corrucciata.

La figura rappresenta la celebre porta nord del gran topi (stūpa) di Sanchi,
■ ■ ■ luoghi ove sorse Vidiça; il sasso porta la nota iscrizione detta appunto di
Sanchi.



25.

Quindi a riprender lena,
ti poserai del Nicio in sulla cima
che da te tocco fremerà di gioia
di pel rizzando in guisa
suoi fioriti kadambi:
ei che dal grembo de petrosi spechi
efflavii diffondendo
di meretricio aroma
rivala di procaci
drudi e d'amanze le ~~maniere~~ i baci.

A riposarti t'adagia il sul monte
Nicois, che al tuo contatto pel di-
schiusi fiori Kadamba rizza come i
suoi capelli: ■ quello collo sua grotta
osculanti il profumo di voluttà mere-
tricia, evola de' cittadini ■ discolati
giovinuozza.

Sui Niciate, ch' lei sorge unlo collo,
scendi a posare della tua stanchezza.
Là i fioriti kadamba le corollo
orgoran del tuo amplesso a la dolcezza.
Là dalla grotta esce un profumo molle,
che tradisce i piacer de la bellezza,
col lascive fanciullo al discolati
giovani cittadini hanno venduti.

La Papyastel, come le atère ■ Greola, abber gran parte nella storia letteraria
dell'India, ■ apparvero quado parto più colta del pubblico femminile.

Il rizzarsi dei capelli, l'horripilatio descritta qui del monte di cui i fiori figu-
ravan come i peli, è il segno non dell'orrore o di una sensazione spiacevole, quale
nell'uomo europeo; sibbene accompagna ■ brivido di una sensazione amorosa o
piacevole nell'uomo indiano.

Il kadamba è il *Jasminum indicum*, descritto quada: *basoliferum flore albo*
maiore, noctu olante, vel arbor tristia de die alba. Hort. Ind. Malab. IV, 48. Sa-
rebbe quindi diverso dal nipa ■ color verde e bruno ■ come *Nandea kadamba*.
Cfr. str. ■.



20.

Poichè di tal riposo
confortata sarai, muovi alle sponde
di Naganadi ■ quivi
manda giù pei giardini
refrigerio d'umori al fior novello
de' candidi gesmini;
e le fanciulle intanto
che ghirlande intrecciando
all'azzurre ninfee gravan le foglie
con pioggia di sudori,
per poco d'ora avranno
dall'ombre tue sollievo al loro affanno.

Riposato che ti sia, va innanzi, ir-
rorando con fresche gocce d'acqua al
margine della Naganadi gli sboccelanti
gesmini dello solvetto, facendoti un
istante con la cortesia dell'ombra co-
noscerne ai volti delle cenericci del
fiori, alle quali stanche dell'eteregore
il sudor dalle tempie, avvizzisce ■
loto che pende dall'orecchio.

Riposato ■ cammini riprova il l'ora
di freschissime gocce i gesmini,
di cui la Naganadi tutta biffora
lungo le amene sponde i bel giardini.
E d'ombra si cortese, anche brev'ora,
a la florale, su' cui volti chin
le ninfie da l'orecchio vizzie pendono
si che mal dal sudore lo difendero.

yshikil Jasmium auriculatum, il nome che M. riferisce (da Amara) di
gajik e di misadhi e che alla lettera si tradurrebbe anche « l'etere inagadbenne »
■ necessariamente rapporto colle paggiala vi, le florale che nell'India, come dap-
pertutto, non si distinguono per la severità del costumi; e un altro Conm, le
dice alMina yosil addirittura, il coglier fiori per ornarne i templi o per es-
oridici è mansione di una speciale tribù o casta dei Malhara così perciò ■
mat, o Mlin (cfr. Sherring, Indu Tribes and Castes p. 224-23) ■ quali ■ nota la
straordinaria abilità, o la conoscenza dei costumi della pianta.

Naganadi, identificata dal Wilson colla Parvati (Pārvatī), ma incertamente.
Varie sono ■ lezioni, ■ testi ■ Calcutta ha Vaganadi, e M. ricorda Nadanadi; altri
fra cui flor. b Navanadi (s. Naga-). Cfr. la congettura del Morici n. 25 sulla tra-
posizione di questa e della seguente strofa.

M. osserva che alla vista dell'amante si rischiera il volto delle fanciulle; e tale
per un momento le coglitrici di fiori contempleranno il navelo.

La figura qui rappresentata che ci ricorda assai Garvicio la donna di Dante:

che si già
cantando e discernendo fior de flore

■ riprodotta esattamente ■ bellissima tavola ■ della Rāgamā.



27.

Sebben, volgendo ad aquilone il corso,
dal tuo cammin tu deggia
tercere un cotal poco,
pur non sia che tu schivi
della bella Uggayini
vagheggiar di lontano
i palagi, gli spaldi e i rivellini;
e se delle sue donne
gli amorosi ■ languenti occhi non miri
esterefatti al subito e profondo
romper de' tuoi baleni,
misera! ignori quai bellezze ha il mondo.

5

10

Se anche, te procedendo verso il settentrional sito, alquanto è deviato il cammino, non lasciar d'accostarti ai tetti, pari ad un seno, dei palazzi ■ Uggayini; ■ tu di quelle cittadine non vi godi gli occhi dal mobile oiglio, esterrefatti pel guizzo della flogoro, puoi dire di ■ aver vista quella terra.

Ancorchè a morte il tuo cammin si volga verso Uggayini alquanto puoi piegare. Né della lunga via colà ti dolga, delle terrazze in seno, riposare; che ingannato saresti, se ti si tolga quelle d'alta beltà donne ammirare e goder degli agnardi lor tremanti al guizzo de' tuoi lampi serpeggianti.

M. determina la posizione di Uggayini rispetto alla direzione del viaggio dalla nube. Uggayini (che è la ■ secondo Uipala, che Viçitli) gli ■ alquanto ad oconao dal corso della Nirvindhya, la quale ■ dal Vindhya in direzione di settentrione: kiyaty api dure stititi.

Non avendo trovata alcuna descrizione della Uggayini del tempo la vignetta fu ricostruita sopra i centri che ce ne lasciò ■ Jacquemont ■ che qui riportiamo:

« C'est une grande ville très-ancienne et très-sainte parmi les Hindous, la capitale du Malwa. Elle est située sur les bords et sur la rive droite d'une petite rivière appelée Sipra qui descend des montagnes de Vindhya et dont les eaux, après avoir coulé sous ses murs, gardent jusqu' à leur réunion avec celles du Tchembol, la réputation d'une grande pureté ».

Il Jacquemont le attribuiva da ■ a 30 mila anime; ma doveva essere, come dice, più considerevole ■ passato, poiché vi rimaneva ancora gran numero di

case vuote ed in rovina. Le sue vie sono strette e tortuose. Le case hanno per lo più la base in pietra basaltica, e i piani in mattoni crudi ne' quartieri poveri, e colti i quartieri ricchi.

Non hanno pressoché spazi vuoti nel centro, « Vue en projection horizontale d'un ■ ses édifices les plus élevés, cette partie de la ville paraît extrêmement compacte. Il n'y que les dômes ■ les minarets ■ quelques petites mosquées et les pagodes éparées ça ■ là, qui y interrompent la monotonie des toits de tuile des maisons. Cet aspect d'Oudjin ■ singulièrement européen ».

« un talus fort roide ■ ■ ■ élevé . . . borde dans toute son étendue le cours du Sipra. Sur cette base, la pagode domine considérablement le quai ■ la rivière ».

« Toute la ville, ainsi, est située sur ■ ■ ■ plaine, élevée dans ses parties les plus basses, d'une quinzaine de mètres ■ dessus du Sipra ».



28.

Della Nirvindia ■ cui
l'onda sbalzata tuona
e di stormi d'augei suonan le rive,
sull'acquoso sentier scendi ■ ti posa;
tu la vedrai, correndo
in graziosi giri,
fartisi incontro vorticoso il grembo,
che un primiero d'amore
colloquio turba alle fanciulle il cuore.

Tu, benchè tenero dell'acqua, incontrandoti colla Nirvindhyā che ha ■ stato formato da una schiera di uccelli echeggianti il rumore dell'onda, ■ sorpeggia con ■ incompimento scoprendo il suo vortice parli a un suono, rimani sulla tua via, ché delle donne la prima parola d'amore agli innamorati rapisce i sensi.

Ria Nirvindhyā incontrarsi, che ha zo-
di pluri angoli al grembo vorticoso: ma
e de l'onde commosso il canto intona
nel correr ondeggiante o fortuoso:
o i vezzi mostra della ■ persona
fuor del velo dell'acqua sinuoso.
Ma tu non t'arrestar che il primo detto
di donna turba de l'amante il petto.

M. ■ dice che ■ nome di questo corrente viene dal suo sgorgare dal Vindhya.
■ senso di questa strofa ondeggia con molta finezza fra la natura reale e la personificazione della riviera; e il commentatore lo rileva. L'acqua profonda vāṇ-
bhyantara significa anche, nel testo, il profondo affetto; come porta la etimologia (nel Chāṇḍīya). A vartanābhi è insieme il nodo del vortice fuggente dell'onda e la parte ombellante ■ corpo, cui la mobile zona degli uccelli natanti scomposta a tratti ■ rifrangerei del tutto fuggevolmente discopre. Poiché, aggiunge M., questo ■ ■ natura della donna, di mostrare la passione ■ apertamente, ma quasi scherzando; e fra le arti v'è quella di lasciar cadere come venera il ciato. V. nota ■ Morici al Varāṇ. str. 7 del Rūsambhāra sopra ■ comparazione della riviera nadyas, colle fanciulle.

La riva della Parbatty, con cui si identifica ■ Nirvindhyā, ■ questa figura è presa alla altezza del villaggio di Kurawar nel Malwa.



29.

Come varcato avrai quella fiumana
della Sindù le poche
acque vedrai di treccia a somiglianza
volgersi tra le rive
dal cadente fogliame in giallo tinte;
vedrai quel fiume a quanta
povertà d'acqua senza te s'adduca;
oh tu su quel tapino
larghi dal grembo tuo versa gli umori
sicchè coi nuovi rivi
baldo rioresca e le sue sponde avvivi.

Passata la Nirvindhā devi trovar
modo onde impingui la Sindhu, che
di sì sottile corrente da esser diven-
tata quasi treccia, di pallida luce per
le cadenti aride foglie degli alberi
che la crescono sulle sponde, preannun-
zia nella sua casta vedovanza la tua
felicità, o in veramente felice per la
fede che ti si mantiene.

La treccia vedovile di ano onda
sottile volgo la Sindhu, di te priva,
pallida per le secche gialle fronde
che cadon da gli arbor della riva.
Ma l'antica beltà, ch'or si nasconde,
con ogni possa tua ristora e avviva.
S'ella t'ami, o di tanto amor folle,
lo stato, in che è condotta, ben tel dico.

pāṇquśāhāyā (M. -varpā), è qui lo scialbo riflesso dato dalle foglie avviz-
zite cadenti dagli alberi, — prevale il senso della pallidezza — confronto di
quello — alla strofa 18. La chetona stretta in esse treccia nella vedovanza, sarà
sciolta, in abbondante corso dall'amante col ristorare di larghe onde il fiume.

Per la rappresentazione di — riviara scorrente in — pianura indiana, non
offrendosi in alcun luogo quella del corso vero e proprio delle Sindhu, nominate
così con termine generico nel testo, abbiamo presa la veduta — corso della
Godavari.



Giunta ad Avanti, la gentil cittade,
dove s'odono i vegli
narranti a prova d'Udayan la gesta,
fermati e quel sovrano
di bellezza miracolo contempla;
vedrai quella leggiadra
quasi lembo di ciel quaggiù rapito
ove trovin conforto
quei che per manco di virtù lasciaro
di Sacro il fortunato
celestial soggiorno
e ■ secolo mortal fecer ritorno.

Come tu abbia raggiunta la terra
degli Avanti, dove i vecchioni sanno
contar la storia ■ Udayana, recati
alla città che testò disse, la bentin-
sima Viçāla, che ■ quel magnifico
tratto di cielo che rapiron seco lo
non ancora sfruttate opere sante dei
cittadini del paradiso, quando questi
ridiscesero in terra, restando ancora
un poco della mercede loro dovuta.

Giunto ad Avanti, dove po' villaggi
ogni vecchie d'Udayana novella,
a Visala ti rechi, ch'è suoi raggi
spande po' il mondo, gloriosa stolla:
lembo di paradiso, che quel saggi,
per i cui meriti non bastò la bella
raggia d'Indra, rapiron qual restante
quidardono di loro opere sante.

Il flor. a., incerto fra la lezione Avanti e Avanti ■ finito coll'adottar la so-
conda; b. legge Avanti Udayana aic: Solo la prima lezione seguita dal Falani, è
giusta. M. lo conferma con la chiesa ganapadān gli abitanti, ■ contado.

Dei quattro nomi ricordati da Hemachandra Uṣṣayini — *Avanti* da' greci pare
il più proprio della città, e Avanti in quanto capitale è del regno omonimo; sono
spittati Viçāla « la distesa », e Puspakavandini lett. « paniero ■ fiori ». Il ver-
amente essa era nel medio avv la Firenze dell'India, sì grande che per mare e per
terra battea l'ail, al tempo del poeta e del suo re Vikramāditya, o alla delle lettere
e delle arti; li diria un lembo di paradiso, nota M., è il solo modo ■ caratteriz-
zarne lo splendore sovra ogni altra città della terra.

Io austeri interpretare: portato di cielo in terra da' beati quando, non essendo
ancora consumato tutto il frutto delle virtù, essi amavano ridiscendere in questo
mondo fra gli altri buoni rimastivi. Ma il senso più ovvio, connesso col concetto
buddhistico-jainico del paradiso, è questo: che i già saliti al cielo per la loro virtù,
ma che però non abbian raggiunta la beatitudine finale, il nirvāṇa, debbono ri-
tornare al mondo quando sia finito il tempo proporzionato del godimento celeste.
■ per qualche residuo di lor credito si ■ portati via per goderselo ■ terra que-
sto pezzo di paradiso. Uṣṣayini è anche indicata fra i 7 luoghi privilegiati d'onde,
ch' vi viene a morire, passa ■ cielo.

La scena qui figurata è quella del paradiso ■ Giva, tolta dal Moor, Hindu
Pantheon 1871, tavola 18.

31.



Quivi di Sipro il venticel gentile,
carco l'ala d'odori
che sul mattin dischiude
il calice de' fiori
porta intorno il gridar de' lieti angelli,
e, quasi dolce amico
che al prego altrui consenta,
le membra illanguidite
per amorosa ebbrezza
alle donne rinfranca ed accarezza.

Là il vento della Sipro sull'aurora s'impregna del profumo degli sbocciati nelumbi, trasporta lontano le note ■■ grida care per ebbrezza raggianti d'amore; e ristora le donne dalle fatiche di voluttà vezzeggiane le membra, come ■■ dilette-simo che per desio vien dicendo blande parole.

Là il vento della Sipro porta lungo il cauto della grida molle d'ebbrezza: amico ai loti aperti all'alba ei giunge e del profumo lor rapidi olezza: e ravviva le donne se lor punge le membra del piacer baldi stanchezza, si come carezzevole parola [za, di desio, che da dolce labbro vola,

La Sipro è il fiume su cui siede Uggayin, segnato sullo carta (Kiepert in Lassen, e Hand-Atlas) ad occidente della città.

Il fiore di loto, così stilizzato nella vignetta, è riprodotto da ■■ dettaglio delle tombe ■■ Shah Jean e della Begum Mumtar Mahal del celebre Taj Mahal ■■ Agra.



Quivi dell'olezzante
 polve che spande il pettinato crine
 dall'aperte finestre,
 carcati il grembo; ed il giocondo accogli
 salutar de' pavoni
 che lieti al tuo rincontro
 muovon danzando a ruota;
 ■ quivi stanca del cammin ti pòsa
 sovra i palagi ■ cui
 e anpole ■ terrazzi
 di fior per tutto allegra alma fragranza
 e la superna sede
 colora in rosso delle donne il piede.

Tu, al quale viene il corpo ora-
 scinto dai profumi dell'acconciatura
 spandendosi dalle finestre, e reso dai
 domestici pavoni per sentimento d'a-
 micizia l'omaggio della danza, cac-
 cia ■ stanchezza del cammino sui
 palagi di Vicāla, odorosi ■ fiori, or-
 nati sempre dal colorito piede delle
 donzelle vispe, e ne ammira la leg-
 giadria.

Crescinto del vapor che dan la stanza
 de' femminel profumi, po' balconi:
 accolto, come amico dalle danze,
 che intrecciano i domestici pavoni:
 colà, di mille fior tra le fragranze,
 il lungo affanno della via deponi,
 su le terrazze, ove ammirando, vedi
 segnar le belle il suol co' pinti piedi.

Le finestre sono descritte da M. come «occhi di bua» (gavlikpa); la parola
 usata nel testo għia direbbe piuttosto «grata o spione» — me si usano nelle
 finestre riparate dei conventi e de' giuocci, e son que' balconi sporgenti che veg-
 gonsi anch' oggi ne' palazzi indiani.

harmya vale qui: «la terrazza» veramente ■ «solarium», che risponde in
 tutto alla etimologia (gharma) e alla foggia delle costruzioni meridionali. Il
 Weber spiega altrimenti ■ ■ ■ questo nome e cioè come apiteto della casa
 «la riscaldata» accennando all'antica dimora degl' Indo-ari in ■ clima freddo.

Il processo per profumarsi i capelli delle donne indiane era quello di farli
 pervadere dal fumo di sostanze odorose, ch'è detto fossaro il sandalo e l'agalloco
 specialmente. Il pingersi de' piè ■ rosso facevasi con lacca (lakṣā, M.) in origine
 forse per proteggerli dagli insetti, poi, formatosi il gusto, per semplice orna-
 mento.

Fior a. e b. hanno le strofe ripudiate dai Commentatori ■ dagli Editori ■
 Stenzler III, IV, che mancano anche alla nostra versione.

Le terrazze riprodotte dalla figura son quelle dello Zenana, o giuoco, del Pa-
 lazzo di Kumbha a Citorra.

33.

Ta di Civo i donzelli
 approssimar veggendo, ossequiosi
 ecco, ecco il collo del signor! diranno,
 mentre tu moverai ■■■ i raggianti
 templi del re de' mondi,
 dove in bellissim'orti
 spirano i venticelli
 la polve alzando degli azzurri loti,
 e leggiadre fanciulle
 diffondono all'intorno
 bagnandosi ne' fiumi
 d'aroma soavissimi profumi.

10

È il colore ■■■ del Signore! ■■■ Del collo del Signor questa è la luce! ■
 Con tali accenti riverentemente ■■■ dicono guardando i Gana verecondi,
 templato, movi alla ■■■ magione mentre la tua pietade ti conduce
 dello sposo di Candi, signor de' tre al ■■■ ostel del Sire dei tre mondi.
 mondi, ove le selve sono commosse Là i baseli, de l'odor che il vento ad-
 da venti impregnati de' pollini del co' pollini dei loti, son giocondi; [duco
 della Kuvalaya e profumati dagli olezzi la Gandhavati là spira l'olezzo [za,
 delle donzelle che si abbandonano ■■■ delle bello scherzose all'acqua in ■■■
 trastullo nelle acque della Gandhavati.

Nilakantha dal collo azzurro, propr. d'indaco, è un epito di Civa ricordante la sua origine ■■■ Tal di colore appare la nube che si dirige verso ■ tempio di questo dio; detto più oltre « il signore di Candi » che val quanto « lo sposo ■ Durgā, ■ implacabile ». I Gana ■■ semidei al costui servizio, condotti ■■ noto a buon Ganega. Civa era venerato in Uggayini massimamente ■■ tempio di Mahākālā, nel mondo famoso, nominato nella strofa seguente.

Kuvalayn è tanto il Zizyphus Jujuba, quanto il giglio o rosa delle acque: Ninfes alba o Ninfes lotas; in q. secondo senso lo intende anche K., ciò che meglio si accorda alla ■■■ rappresentata delle fanciulle scherzanti nelle acque.

Gandhavati « la odorata » ■■■ che sia una corrente vicina. Forse l'affluente della Sitrā segnato sulle carte?

Il motivo delle bagnanti nella Gandhavati è tratto dalle miniature del Rāgamūlī; al quale mettiamo ■■ confronto nella strofa seguente quello del quadro di pittore italiano. ■■■ tanto a mostrare le differenze etniche dello stile, quanto a prova della coincidenza dei due pensieri artistici: del poeta dell'India e del soggetto classico del pittore europeo; pensiero ■■■ in cui rivive un' antica eredità del mito ■■ l'affinità stilistica della primitiva poesia.





34.

Sebben di Mahacalo
in altra ora tu giunga ■ sacri seggi,
pur del nume in presenza
ivi ti ferma, ■ nube,
fino al cader del sole;
ché tu, de' vespertini
riti in onor del tridentato iddio
alle laudi echeggiando
in nota di tamburo
per quella eterea sede,
piena otterrai del tuo tonar mercede.

Se anche, a largitore d'acqua,
giungi per tempo al Mahākāla, dovì
attendere infino al tramonto del sole;
attoggiandoti allora a lodavole tim-
ballo pel sacrificio vespertino del dio
del tridente, avrai benissimo frutto
de' tuoi placidi tuoi.

Che se tu giunga ancora innanzi sera
del nume al tempio, o d'acqua donato-
aspetta fino che del sol la spora (re,
nel confin de la vista ■ dimore;
ché della ■ tua solenne, vera
lode otterrai, rendendo al nume onore,
se tu, nel rito vespertino, il suono
del timpani assosondi con il tuono.

Mahākāla ■ il nome del famoso tempio di Uggayinī, dedicato a quanto pare
al culto di Giva. Non è ben certo se questo attributo risponda a Kālī ■ tempo,
o a Kālī il nero (caligo) in corrispondenza alla forma a figura della dea ■
spesa Kālī, divenuta poi terribile sotto il nome di Durgā. La grande venerazione
di cui godeva codesta divinità in Uggayinī al tempo del poeta o de' suoi gen-
itori è testimoniato dal ■ nome stesso Kālī-dāsa, che vuol dire il servo di Kālī.
Non era però allora il culto di essa arrivato fino ■ l'aberrazione de' sacrifici ■
sangue, come lo troviamo ■ secoli dopo, alla età del poeta Bhavabhūti. Circa
la descrizione ■ tempio vedi la strofa 82.

35.

■ le fanciulle a cui
d'ogni passo al mutar scotesi ■ suona
la gentil catenella onde son cinte,
omai di regger stanche
i criniti ventagli
dal manico gemmato,
delle tue stille al primo
piover riconfortate,
innalzeranno a te supplici il guardo
quasi a lor brame il lor cader sia tardo. 10

Ivi le baiadere, a cui risuona il cinto nel mover del piede, e le mani sono stanche per gli assiduamente agitati ventagli del manico intarsiato di gemme scintillanti: come abbiano avuto da te le prime stille della pioggia, dolci sulle unghiate de' fieri giostranti, drizzeranno verso te lunghi sguardi numerosi pari a schiere d'api. Coià battendo il piè tripudiante le baiadere fan sonare il cinto: del gemmato ventaglio a l'incessante agitar ■■ stanchezza il braccio han vinto. Se il duol dei segni, onde ferì l'amante loro il sen, di tue stille avrai tu estinto. di sguardi obliqui e lunghi come filo di pecchie, ti daran grazie o gentile.

Rendo ■■ baiadere la espressione troppo cruda al nostro orecchio usata ■■ Faiazzi. ■■ termine del testo indiano è *veçya*, il cui senso vale propriamente « domestica, serva » che qui è intesa del tempio. ■■ prestarsi agli amori, com'era ed è di alcuni costumi religiosi dell'India, è privo di colpa; era un sacrificio fatto alla divinità.



36.

E allor che ver ponente
poggiando o nube, sugli arborei gioghi
tutta t'adornerei
di rosato splendore in sulla sera,
al cominciare de' sacri
tripudi ■ Sivo non verrà vaghezza
di gettarsi sul tergo il sanguinoso
elefantino vello,
onde la sua consorte
visto l'ufficio tuo tutta d'amore
risplenderà negli occhi
e franco avrà di tutta tema il core.

10

Quando poi a modo ■ ■ sono di
femmina, ■ sia stretto al bosco dagli
alberi pari a braccia protese, ed ab-
bia vestito lo splendore vespertino
colorato in rosso di freschissima rosa,
sul cominciare della danza, toglì ■
Signore degli animali il desio ■ ■ ■
sanguinante pelle elefantina, mentre
la tua devozione vizza osservando
Bhavāni con l'occhio tranquillo per
■ evanto finire.

Stretto a cerchio alla selva, che amo-
[rosa
le braccia de' suoi rami a te protende,
ti vesti del color di fresca rosa,
che sul tuo corpo li vespero distende;
per cui, danzando, il dio la sanguinosa
spoglia dell'elefante a disegno prende:
mentre la tua plumba Uma rimirà
con guardo lumato, onde quieto spiri.

Giva appare negli antichi testi come fiero cacciatore, pari a stura, ricoperto
di una pelle di belva. La nuvola roseggiante nel tramonto fa qui l'ufficio del
vello dell'ucciso elefante. La delicatezza di Bhavāni dimostra anche qui l'orrore
dei sacrifici cruenti. Il Morici ha scelto fra i vari nomi della sposa di Giva quello
di Umā, come esprime appunto la dolcezza. A illustrazione delle notizie intorno
al tempio facciamo seguire ciò che il Yacquemont ■ serbò scritto:

« A peu de distance de là (da Uggayin) est ■ temple hindou, dont la légende
attribue la fondation à Bhikramut djit, qu'elle fait régner ■ y a 1700 ou ■ ans
sur ■ ■ pays de Malwa. Aurangzeb renversa le temple; mais il fut relevé peu

de temps après par Ram-Tchunder, divin de Ranou-dij-Seindia. C'est une grande pagode en forme de mitre, composée, d'une multitude de mitres plus petites, implantées les unes sur les autres, avec un portique très profond, soutenu par des colonnes nombreuses; et si serrées les unes près des autres, deux personnes ne sauraient passer entre elles de front. La lumière pénètre à peine au fond du temple.

« Cette pagode, qu'on appelle Mahenne Kai, malgré sa construction défectueuse, est du style antique de l'architecture indienne; on dit qu'elle fut rebâtie selon le modèle de celle que Aurangzeb avait renversée. Il y a derrière un petit bassin profond, contenant une eau verte écrouissante, où les dévots se baignent ».

Le piante che ombreggiano lo stagno sono: l'albero più alto a sinistra l'Ambupaya Hort. Ind. Malab. I, 15; e quella più bassa ai suoi piedi è la Gaunga, ivi I, § 5.





37.

Mentre pel buio orrendo
della tacita notte
per la via brancolanti erran le donne
de' loro cari la magion cercando
coi crebri tuoi baleni
d'auro folgoreggianti
rischiara, o nube, alle smarrite il passo,
ma dell'acque la piena
non disserrar dal grembo e il tuon raffrena.

Quando là di notte le donne muovono alla casa dell'amato, se ■ strada maciata è occulta allo sguardo da tenebra così densa che si possono forar coll'ago, addita loro il luogo con ■ tua lampa, che splende come striscia d'oro su pietra ■ paragone, o non lasciassero in rovesci d'acqua o in tuoni, che elle son timide.

A ■ fanciullo che di notte scura colà ne vanno dove amor lo invita, ■ han per la tenebra che spaura l'occhio ad ■ cor, la via regai smar-
(rita,
sguarda ■ buio palpabili di tua pura aurata luce ed il sentiero addita;
ma, tra scrosci ■ piova, con il tuono non parlar lor, che timide elle sono.

La strofa non ha bisogno di commenti. La rappresentazione di donne che nella notte corrono al convegno è frequente nella poesia dell'India. Il motivo della figura è tratto pure dalla citata illustrazione della Rāmāyana.

SADDHARMAPUNḌARIKA

NELLA VERSIONE CINESE

Coloro i quali conoscono l'importanza delle traduzioni, che i Cinesi, in tempi assai lontani da' nostri, fecero de' libri sacri del Tripitaka, sopra testi indiani alcuna volta alquanto diversi da quelli che oggi si posseggono, non stimeranno inutile, che s'incominci la traduzione dal Cinese del Saddharmapundarika; quantunque ■ ne abbiano oramai le ottime versioni dal sanscrito, fatte, in Francese per opera del Burnouf e, in Inglese, del Kern.

Un confronto fra la traduzione cinese con quelle di que' celebri indianisti, rileva non poche differenze, provenienti sì da un vario modo d'interpretare l'originale, sì da una varia lezione dell'originale medesimo. Queste diversità aiutano la compiuta intelligenza del testo; e, specie nei punti oscuri o difficili, sono un valido sussidio. Le versioni fatte sulle vecchie traduzioni orientali dei libri buddhisti, hanno dunque, anch'esse, un valore scientifico; minore, certo, di quelle cavate direttamente dagli originali, ma pur sempre notevole.

La traduzione cinese del Saddharmapundarika, che noi trasportiamo in Italiano, venne eseguita sul principiare del secolo V, per opera o suggerimento del sapiente religioso indiano Kumāragiṃa di Takṣaṣilā, espertissimo negl' idiomi delle due nazioni, indiana ■ cinese, ■ profondo conoscitore

del buddhismo. Non entrerò a parlare di questa tra le principali scritture del Mahayāna, della sua importanza, della sua indole, della dottrine che prende a svolgere; poichè non farei che ripetere quello, che ognuno può leggere nelle opere del Burnouf ■ del Kern. Importerebbe invece dir qualcosa intorno ■ quelle differenze d'interpretazione, ■ sostanziali, di cui ho accennato sopra; ma siccome questo non può farsi utilmente, se non terminata la traduzione; procurerò mostrarle nel miglior modo possibile, quando io sia giunto al fine.

Io non so d'alcuna traduzione intera dell'opera attribuita a Kumāragīva; ■ fuor di qualche brano o capitolo, non conosco altre versioni tolte da questo libro.¹

CARLO PUINI

¹ Vedi: Beal, *A Catalogue of Buddhist scriptures*, London 1871, p. 330. — Roenigk, *La Parabole de l'Enfant égaré, Variétés Orientales*, Paris, 1868, p. 111. — Roenigk, *idem, Textes Chinois*, Paris, 1874, p. 53. — Turrettini, *Atsumegusa*, Genève, 1878. — Walcott, *Notes on ■■ Miao-fa-lien-hua-king* (Journ. N. O. B. 1874).

CAPITOLO PRIMO

PROLOGO.

Così io ho udito: — Una volta il Buddha era sul monte Grdhra-kūṭa, presso Rāgagrha,¹ con ■■■ turba di dodicimila bhikkhū, tutti arhat, i quali avevano cancellata la sozzure del vizio;² e, liberi dalle passioni e dal dolore,³ erano pervenuti ad ottenere quella podestà, che, inducendo la mente a sciogliersi da' legami dell'esistenza, ■■■ l'assoluta signoria di sé stesso.

Dei loro nomi dirò (quelli di) Agāstakaupḍīya, Mahākāṣyapa, Uruvilvākāṣyapa, Gayākāṣyapa, Nāḍikāṣyapa, Āripūttra, Mahāmaṇḍalyāna, Mahākatayāna, Anurūddha, Kapphina, Gavāmpati, Rāivata, Pīṇḍavatsa, Vakula, Mahākauṭhila, Nanda, Sundara, (Upa)nanda, Pūrṇamaitrāyanipūttra, Subhūti, Ananda, Rāhula;⁴ i quali erano da ognuno noti e conosciuti ■■■ Grandi arhat.

1. « A N-E della città di Kuṣāgara-pura (Rāgagrha), dopo aver percorso 14 o 15 li, s'arriva al monte Grdhra-kūṭa... già nel fianco meridionale della montagna è uno stūpa, che segna il luogo dove il tathāgata spiegò il libro intitolato Saddharma-puṇḍarīka. » (Hsuen-tsang, lib. IX.) — *Pa-tsan*, che visitò l'India circa due secoli innanzi Hsuen-tsang, non ■■■ menzione che ■■■ Buddha ■■■ in alcun luogo spiegò questo testo; e ■■■ le molte caverne che sono in detto monte, le quali furono in vario tempo dimora d'asceti, ne nomina ■■■ dove il Buddha soleva andare ad esporre alcuni sūtra, e che risponde al luogo notato da Hsuen-tsang; ma non ■■■ niente del Saddharma-puṇḍarīka. (*Pa-tsan* ■■■ XXIX.) Infatti, sebbene leggendo più recenti facciano esporre e spiegare il detto testo, ■■■ parte di esso (come il cap. *Pa-men-tho-to-nt-ting*, Hsuen-tsang, lib.

VII) da Āṣṣyamuni stesso; non si può ammettere che alcuna parte di questo libro, risalga a' tempi ■■■ lui.

2. Per indicare questo concetto è frequente la locuzione *tsu-tsing*, con la quale i Chinesi traducono il sanscrito āgravaṅgaya « esaurimento della corrente » « del ruscello ». Il testo del Burnouf ha: *kāṣṭhāgrava*, « esaurito il ruscello », che il nostro rende appunto ■■■ *tsu-tsing*. Per traslato s'intende, l'esaurimento ■■■ sorgente d'onde sgorgano perenni i desiderii, la concupiscenza e le sozzure del vizio.

3. Cinese: *wu-fu-fang-nao*, lett. « non ritorno al dolore », « liberazione dalle passioni »; concetto che in sanscrito ■■■ espresso con *niḥkleṣa*.

4. I nomi degli arhat nel Kern sono 27, compreso Ananda, menzionato separatamente dopo gli altri. Il nostro testo ne conta soltanto ventidue. I cinque di più,

■ gravi ■■ altre duemila persone, tra discepoli e ■■ discepoli;⁵ e inoltre, la bhikṣuṃ Mahāprajāpatī con un seguito di seimila religiose, e la bhikṣuṃ Yaśodharā, madre di Rāhula, anch'essa con molte seguaci. Insieme v'erano pure ottantamila bodhisattva mahāsattva; tutti fissi nell'anuttara saṃyak sambōdhi;⁶ incapaci ■■ retrocedere (dalla buona via),⁷ possessori delle Dhāraṇī, volenterosi d'exporte (e dichiarare la Scrittura),⁸ abili nel discutere, instancabili nel predicare ■■ propagare la Legge;⁹ i quali avendo prestato onore ■■ ad infinite migliaia di buddha, e col loro aiuto piantate le radici della virtù, meritavano da essi continua lode: cresciuti per la carità, sperimentati a penetrare l'intelligenza del Buddha stesso,¹⁰ e ad intendere la grande scienza, che « mena all'altra riva »: famosi ■■ celebrati per infinito numero di mondi, ed esperti a condurre alla salute innumerevoli migliaia di esseri.

Dei loro nomi dirò (quelli di) Mañjuśrī bodhisattva, Avalokiteśvara bodhisattva, Mahāsthāmaprāpta bodhisattva, Satatasamitābhīyukta bodhisattva, Amikṣiptadhāra bodhisattva, Ratnapāṇi bodhisattva, Bhaiṣajyārāja bodhisattva, Pradhānaśūra bodhisattva, Ratnatāndra bodhisattva, Candraprabhā bodhisattva, Purnatāndra bodhisattva, Mahābhala (o Mahāvīrakrāmin) bodhisattva, Anantavīrakrāmin bodhisattva, Trailokyavīkrāmin bodhisattva, Bhādrapāla bodhisattva, Māitreya bodhisattva, Ratnakara bodhisattva, Sindhā bodhisattva,¹¹ e altri così fatti bodhisattva mahāsattva, in tutti ottantamila.¹²

che si trovano nel testo sanscrito, sono: Mahāsthāmaprāpta, Yaśodharā, Bhādrīkā e Yāsa.

5. Keri: two thousand others monks, some of whom still under training, and others masters. Il Cinese ha: yu hō e iōu-tō, parole che rendono la sanscrita clikka e aḥlikka « studente » e « non studente ».

6. Il testo cinese scrive spesso in sanscrito questa frase, consacrata per indicare il grado più sublime della Scienza.

7. Pu-tai-chuen, « non volgersi indietro », o « che non si rivolge indietro », avīratika, epiteto di chi sempre è costante nel procedere verso il nirvāṇa.

8. Uno dei quattro pratīśahid, « conoscenza distinte », che costituiscono lo stato di arhat, è il pratihāṇa, « sapere, intelligenza, confidenza in sé stesso », che lo induce alla esposizione della Dottrina, specie di quella dei « Dodici nidāna ». Questa qualità dell'arhat, è denotata in Cinese con yō-shuo, « che trova piacere nell'exporte », soulutoo « la Legge ».

9. Chuen-pu-tai-chuen Fa-tsu, « non mai dal girare la ■■ della Legge ».

10. Il Burnouf ha « pénétrer »; ma lui nota, p. 300, corregge « communiquer ». Il Keri anch'esso: « able to communicating the wisdom of the Tathāgatas ». Il nostro: « buoni ad entrare nella » o « a penetrare la Scienza del Buddha ».

11. Il testo sanscrito nomina ventitré di questi bodhisattva, il nostro ne nomina diciotto, e in ordine diverso. Alcuni nomi si trovano nel cinese e non nel sanscrito, altri in questo e non nel cinese. I nomi che sono nel cinese mancano nel testo sanscrito sono: Candraprabhā, Bhādrapāla e Ratnakara, questi due ultimi nominati però più sotto, in un altro gruppo di personaggi; quelli che sono nel sanscrito e mancano nella traduzione cinese sono: Nityodyukta, Ratnaprabhā, Mahāprajñāpāra, Dharmapāra, Aksayamati, Padmagrī, Nakṣatrarāja, Sarvārthanāman.

12. ■■ sanscrito segna un altro gruppo di personaggi, che mancano nel nostro testo, i quali sono chiamati dal Keri « the sixteen virtuous men », e sono: Bhādrapāla, Ratnakara, Susartarāha, Nārada (Burnouf Nārada), Guhagūpti, Varuṇadatta, Indradatta, Dīptaramati, Vi-

In quel tempo (erano pure presenti) Çakra Indra, con ventimila figliuoli di dēva della sua stirpe;¹³ ed anche sono da nominarsi Candra,¹⁴ Samantagandha e Ratnaprabha,¹⁵ figliuoli di dēva, e i quattro Mahārāga, con diecimila figliuoli di dēva della loro stirpe: Içvara e Mahāçvara, figliuoli di dēva con trentamila figliuoli di dēva della loro stirpe: Brahma signore del Sahalōka, e Çikkin Mahābrahma e Ç'yōkīṣṣrabha Mahābrahma, con dodicimila figliuoli di dēva della loro stirpe. Eravi ancora gli otto nāgarāga (cioè): Nanda nāgarāga, Upananda nāgarāga, Sāgara nāgarāga, Vāsuki nāgarāga, Takṣaka nāgarāga, Anavatapta nāgarāga, Manasvin nāgarāga, Utpala nāgarāga, ciascuno con mille e centomila seguaci; poi eravi i Quattro ■ de' Kinnara (cioè): Dharma¹⁶ kinnararāga, Sudharma kinnararāga, Mahādharma kinnararāga, Dharmadhara kinnararāga, ciascuno con mille e centomila seguaci; poi i quattro ■ dei Gandharva (cioè): Manogāha gandharva rāga, Manogāhasvara gaudharva rāga, Madhura gandharva rāga, Madhurasvara gandharva rāga, ciascuno con mille e centomila seguaci; poi i Quattro re Asura (cioè): Bali ■ rāga, Suraskandha asura rāga,¹⁷ Vemacitrī (Vipracitrī) asura rāga, Rāhu asura rāga, ciascuno con mille e centomila seguaci; poi i Quattro re Garuḍa (cioè), Mahātāga garuḍa rāga, Mahākāya garuḍa rāga, Mahāpūrṇa garuḍa rāga, Mahārddhiprāpta garuḍa rāga, ciascuno con mille e centomila seguaci; inoltre eravi il ■ Agātacatru figliuolo di Vaidēhi, con mille e centomila seguaci: e ciascuna (delle moltitudini), reverente inverso il Buddha, avutane licenza, compostamente si assise.

In quel tempo, dunque, il Lokagyeṣṭha,¹⁸ circondato dalla quadriplice assemblea,¹⁹ (e da essa) onorato, venerato, esaltato, laudato, esposse il Sūtra del Mahāyāna, chiamato « la dottrina imprescrutabile²⁰ per ammaestrare i bodhisattva », ²¹ la quale il Buddha possedeva ■ memoria. E poichè il Buddha ebbe esposto questo Sūtra, assettatosi egli con le gambe incrociate, entrò nella « Samādhi ineflabile », ²² restando col corpo ■ la mente immobili.

oṣṣamati, Vardhamānamati, Amogha-darçin, Susamsthita, suvikāntavikē-min, Anupamamati, Sūryagarbha, Dharaṇidhara.

13. In cin. *Kṣuen-shen*, « parentato, famiglia, compresi servi ■ clienti ». Il Burnouf ha: « suite »; il Kern, « gods his followers ».

14. Dopo Candra il San. ha Sūrya.

15. Segue, nel san., Avabhiṣaprabha.

16. Il B. ha Dhūma, ma in nota fa osservare, che altre liste hanno Dharma.

17. Il K. Kharakandha.

18. Dove il nostro testo ha Lokagyeṣṭha, nel B., per lo più, si è Bhagavat.

19. Ossia l'assemblea composta ■ bhikṣu, bhikṣuḥ, upāsaka, upāsikā.

20. *Wu-tien-t*, « incalcolabile (o profondo) significato », od anche « che non può significarsi (con parole) », epiteto dato ai sūtra, detti in San. *vaipulya*, appartenenti ■ Mahāyāna.

21. K.: The Dharmaparyāya called « the Great Exposition » a text of great development, serving to instruct Bodhisattvas.

22. *Wu-tien-t chu San-mei*: « Samā- ■ che non può essere significata ». K. meditatione datta: « the station of the exposition of Infinity ».

Ed ecco dal cielo piovere fiori di mandarava e mahāmandarava,²³ e fiori di mahāgūṣaka²⁴ e mahāmāgūṣaka; che si sparsero sopra il Buddha e la grande assemblea: ed ecco tutto l'universo buddhico²⁵ scuotersi in sei maniere diversa.²⁶

Allora, nella raunanza, i bhikṣu, le bhikṣunī, gli upāsaka, le upāsikā, i dēva, i nāga, i yakṣa, i gandharva, gli asura, i garuḍa, i kinnara, i mahōraga, gli uomini, e gli esseri non umani, i bālārāga ■ i cakravartin,²⁷ tutta la grande assemblea insomma, fu presa da un gaudie incomparabile, ■ mai sentito; e congiunte ■ palma, ■ come uniti in un pensiero solo, tutti si posero in contemplazione del Buddha.

Intanto ■ Buddha, dall'urna infra le sopracciglia, emanò una luce, che illuminò ■ oriente i diciottomila mondi, universalmente: in basso fino all'inferno Avīci, in alto fino al cielo Akaniṣṭha. Si scorsero allora nel mondo tutti gli esseri, che per le sei vie arrivano alla vita, sulle terre di quello. E parimente si videro in quella terra, come fossero presenti, tutti i Buddha, intenti ancora ad esporre la dottrina dei sūtra agli uditori; ■ in pari modo si videro i bhikṣu, le bhikṣunī, gli upāsaka, le upāsikā, ■ tutti quegli che per le loro opere si resero degni d'acquistare la Scienza. ■ anche si videro i bōdhisattva mahāsattva: (e si ■ come, per mezzo dell'avvicinarsi) d'ogni sorta di cause ■ d'effetti, d'ogni sorta di liberazione per la fede, d'ogni sorta di forme (s'arrivi finalmente) a praticare la ■ dottrina de' bōdhisattva. ■ parimente si videro i buddha nel nirvāṇa, ■ dopo il nirvāṇa; e i templi preziosi, eretti per contenere le loro reliquie.

Ora, in questo mentre, Maitreya bōdhisattva fece questo pensiero: — Oggi il Lokāgryeṣṭha si manifesta con trasfigurazioni maravigliosissime. Perchè appariscono questi prodigi? ■ Buddha lokāgryeṣṭha è entrato ■ nella samādhi, ed ■ che si veggono inesplicabili apparizioni, e accadono ■ del tutto singolari. A chi ne domanderò ■ la cagione? chi potrà rispondermi? — Ed anche fece questo pensiero: — Mañguṣi, questo diletto del Dharmarāga,²⁸ che ha già in

23. Erythina fulgens, ovvero E. indica.

24. R., Rubia cordifolia; K., R. majista.

25. Fu-shi-tai, lo stesso che Fu-shi-tai. Buddha-ketra.

26. Il testo sen. copiona dicendo le sei maniere di scuotimento. Nel dizionario sinico-giapponese Wakansenzhi (X. 22, 7), si enumerano queste sei specie di terremoto.

27. Il Cin. ha shao-wang « giovane re », bālārāga; e chao-tun-shin-wang, cakravartin rāga. Il B. ha: Mandala, Bālācakravartin e Caturvīpācakravartin,

i quali epiteti esprimono una dominazione di più in più estesa, fino a diventare favolosa. Il B. legge nel secondo epiteto, « bala », « forte »; nel Cin. invece abbiamo shao, « giovane », bāla, nella parola shao-wang, « giovane re », bālārāga. Così che il C. shao-wang chaturvīpā-wang, potrebbe anche leggersi tutto insieme Bālācakravartin, come in B., con l'eccezione della prima a, che egli fa breve.

28. Fu-wang-chi-tse, « figliuolo di Dharmarāga », epiteto dato ad ogni buddha.

passato onorato da vicino la persona d'infiniti buddha, deve certo aver esperienza di così fatti segni maravigliosi: io le domanderò.

Allora tra i bhikṣu, le bhikṣuṇī, gli upāsaka, le upāsikā, e i dāva, i nāga, e gli altri demoni e geni vi fu taluno, che fece in pari modo questo pensiero: — A chi domanderemo noi la ragione di questa fulgida luce, (di ■■■ splende) il Buddha, segno prodigioso della sua sovrumana potenza?

Allora Maitreya bodhisattva, che desiderava porre termine alle dubbiezze, conosciuto l'animo della quadruplica assemblea: bhikṣu, bhikṣuṇī, upāsaka, upāsikā, e Mei deva, nāga e altri esseri sovrumani: s'apprestò a indirizzare ■■■ domanda a Mañguṣṭi, dicendo: Perchè è avvenuto questo prodigio, segno di potenza sovrumana? perchè una luce vivissima s'è diffusa per l'Oriente, e ha illuminato tutte le diciottomila terre, mostrando l'universo del Buddha tutto pieno di maestà ■ di gloria?

Per tanto Maitreya bodhisattva, volendo dichiarare distesamente il ■■■ pensiero, espone la domanda con le gāthā seguenti, le quali dicono: ²²

1. [1-2] Mañguṣṭi,
perchè il Maestro,
dall'ūrṣa infra le sopracciglia,
(senza così) grande splendore, che illumina l'universo;

2. (e perchè) fiorono (lori di) maṇḍārava
e di mañgūsaka;
e spira ■ profumo di sandalo,
che consola tutti i cuori?

3. [3] A cagione ■ ciò
la terra tutta si è ornata ■ purità;
■ questo mondo,
in sei maniere ■ stato scosso;

4. mentre, ■■ Quadruplica assemblea,
ciascuno si mostra pieno di allegrezza:
godendo, col corpo e con lo spirito, d'una gioia,
non appresa mai ■■ ad ora.

5. [4] La luce fulgida (che uel) infra le sopracciglia (del Buddha),
illuminando a Oriente
le diciottomila terre,
tutte (le in) come colore d'oro:

5. [5-6] e dal fondo degli abissi,
fino al sommo (dei cieli),
gli esseri che vanno,
per la sei vie,

7. a vivere e morire in tutti i mondi;
e ■ conseguenze delle opere loro buone e cattive,
e il bene e il male che ne hanno in retribuzione,
ogni cosa (per quella luce) si scorge e si rivela.

■■■ Sono duecento quarantotto versi,
divisi in sessantuna strofe di quattro
versi ciascuna, eccetto le strofe 15° e 36°
che ne hanno sei. I versi sono di quattro
sillabe, caratteri, o parole, così che in

tutte esse contano novaseicentonovantadue.

La traduzione è letterale: ho conservato la divisione de' versi, e il loro ordine, i numeri in [] corrispondono alla numerazione del Burnouf e ■■ Kery.

8. [7-8] Ed anno veggonsi tutti i Buddha,
leoni, 30 signori della santità,
distesamente esporre le scritture:
acuti, meravigliosi, unici.

9. La loro voce purissima,
con dolcissimi accenti,
ammaestra bodhisattva
in numero infinito.

10. (I quali) con parole profondamente meravigliose dell'idioma sanscrito,
inducono gli uomini ad ascoltarli con letizia;
e ciascuno, nel suo mondo,
propaga la " Vera Legge „: 31

11. a ogni sorta di cause e conseguenze,
con innumerabili argomenti,
la chiara Legge del Buddha
spiega e fa intendere agli esseri.

12. [9] Agli uomini, incorsi nella sventura,
cui è di spavento la vecchiezza, le malattie e la morte,
espose (la dottrina del) nirvāṇa,
che distrugge il dominio del male.

13. [10] Ai felici,
(i quali) con onoranze prestite al Buddha,
cercano (ottenere) " La Legge della Vittoria „ 32,
[la dottrina] del Pratyekabuddha. 33

14. [11] Agli Arhat, 34
(i quali) con la pratica d'ogni specie d'opere buone,
chiedgono la " Scienza insuperabile „ 35,
espose la " Dottrina della Parità „ 36

15. [12] Mañjuśrī,
lo stando in questo (luogo),
vedo e odo così fatte cose,
e diecimila milioni di altre;
e di questa moltitudine (d'arvanimenti),
ora, in succinto, parlerò.

16. [13] Io veggio, in quelle terre,
bodhisattva (in tanto numero) quanto le sabbie del Gange,
(per via d'un succedersi di) cause e conseguenze d'ogni sorta,
cercare (di conseguire) la condizione perfetta di buddha. 37

17. [14] Avvi (del bodhisattva) che praticano la " Carità „; 38
e oro, argento, corallo,
vere perle mani,
agata, sardonio,

30. — Il Buddha fu detto Śākyasīmha, « Leone del Śākya »; e sīmha-asīda, « il ruggito del Leone », volle significare la sua predicazione: come per fare intendere, che la voce del Buddha, la quale del resto più sotto è qualificata pura e dolcissima, fa tacere, vincendole, tutte quelle altre, che proclamano insegnamenti diversi da' suoi.

31. Chen-fa. Il primo dei tre periodi in cui si divide lo svolgimento della Dottrina, è chiamato Chen-fa, il periodo della « Vera Legge »; gli altri due sono detti Sheng-fa « la Legge delle immagini »; l'ultimo, He-sha, « la Legge posteriore », o « in decadenza ».

32. O la Legge vittoriosa, o del Vittorioso, gine, epiteto del Buddha.

33. O la Dottrina, che conduce all'in-

telligenza delle cause, nidāna, che è quella del Pratyekabuddha.

34. Il testo ha Fu-tse, che prendo per Fu-ko, « Fronti del Buddha ». Buddhapalam, epiteto degli Arhat.

35. Wu-shang-tao, « Dottrina insuperabile », risponde al nota formula annuara samyak sambōdhi.

36. Tsing-tao: Tsing, Vinale, grado di samōdhi.

37. Il h. ha: à l'aide de leur énergie variée, ils produisent (pour eux) l'état de Bōdhi. Il K.: who producing enlightenment according to the different degrees of their power. Il Cinese: chung-chang-erh-khieu-Fu-tao, « per via d'ogni » e conseguenza, richiederà (o ricarcare) la Dottrina del Buddha ».

38. Dāna, il primo di pūramitā.

18. [14-15] diademi e altre gemme,
servi, carri,
buccole ornate preziosamente,
con allegrezza elargiscono in dono:

19. [16] l'■ (col pensiero) al conseguimento della condizione di buddha,³⁹
desiderosi d'ottenere quel "veicolo" ⁴⁰ (che vi mena),
unico nel triplice universo,
■ da ogni buddha tenuto in pregio.

20. [17] Avvi bodhisattva,
(i quali) quadrighe ornate di gemme,
con parapetto e baldacchino,
comode e belle, elargiscono in dono.

21. [18] Ed ■ veggio bodhisattva,
che la carne de' loro corpi, le mani e i piedi,
la moglie e i figliuoli danno via,
per acquistarsi la « Scienza insuperabile ».⁴¹

22. [19] Ed anche veggio bodhisattva,
gli occhi del corpo, le membra del corpo
con gaudio e letizia concedere in carità,
per guadagnarsi la Scienza del Buddha.

■. [20-21] Mañgucci,

■ va ■ i re

audare fin dove è il Buddha,

■ domandare la « Scienza insuperabile » ;⁴²

24. ed anche abbandonare il paese ornato,
la casa, la reggia, i cortigiani, le donne:
radarsi la testa,

e vestire l'abito della Religione.

25. [22] Tattora veggio bodhisattva,

in forma di poveri (bhikṣu),

nella pace de' loro eremitaggi,

giolare recitando le Scritture.

26. [23] Veggio anche bodhisattva,

valorosi e perseveranti,⁴³

internarsi ne' monti remoti,

■ meditare intorno alla condizione perfetta del Buddha.⁴⁴

27. [24] Ed anche li veggio rinunziare alla concupiscenza,

(con l'animo) sempre in continua quiete,

immersi nell'esercizio contemplativo,⁴⁵

conseguire « la Quintupla sopramana potenza »⁴⁶

28. [25] Veggio anche bodhisattva,

in tranquilla contemplazione, ■ mani giunte,

con dieci milioni di strofe,

cantare le laudi dei dharmarāja.

■. [26] Inoltre veggio bodhisattva,

profondamente savi e fortemente volenterosi,

abili a interrogare i buddha,

■ a tenere ■ memoria tutto quel che intendono.

30. [27] Veggio anche arhat,⁴⁷

nella Quietà (samādhi) e nella Scienza (prajñā) perfetti,

39. *Fa-tso*, « la Dottrina o la Sapienza
del Buddha », o « che fa diventare Bud-
dha ».

40. *Yāna*.

41. Vedi nota 25.

42. Vedi nota 35.

43. Si accenna a Virya, uno dei pāra-
miti, che ■ l'energia e la perseveranza
nel progredire verso ■ perfezione.

44. *Fa-tso*, vedi nota 39.

45. *Shen-ting*, Dhyāna, ■ stato pā-
ramitā.

46. *Wu-shih-chung*, Abhiṣā: cinque
poteri sopramani, che Gākyamuni ac-
quistò innanzi poco il Nirvāṇa, e che
ogni arhat arriva a possedere per mezzo
della contemplazione (dhyāna): l'eserci-
zio contemplativo nominato di sopra.

47. *Fa-tso*, vedi nota 31.

con innumerabili argomenti,
in pro della moltitudine, spiegare la Legge:

31. [28] godendo nell' esporre (quella) dottrina,
la quale converte in bodhisattva,
e, sconfiggendo l'esercito del Demonio (Māra),
fa risuonare vittoriosamente il cimbalo della verità.

32. [29] Inoltre veggo bodhisattva,
nella quiete e nel silenzio,
dal dāra e dai nāga onorati,
non latimarsi né meno più.

33. [30] Ed anche veggo bodhisattva,
dimoranti ne' boschi, che inondano di luce,
salvare (gli esseri) dalla pena dell' Inferno,
ed indurli ad entrare nella via del Buddha.

34. [31] Ed anche veggo arhat,
rinunziare per sempre al suono e al riposo,
correre per le foreste,
colleciti nel cercare la bodhi.

35. [32] Ed anche li veggo osservando ogni precetto religioso,
degnissimi e senza difetto,
puri come perle,
pel desiderio della condizione perfetta di buddha.

36. [33] Ed anche veggo arhat,
tanto forti nella « Pazienza », ⁴⁸
che la tracotanza de' superbi,
le offese, le ingiurie, le percosse,
tutto sono capaci di sopportare,
pel desiderio della condizione perfetta di buddha.

37. [34] Ed anche veggo bodhisattva,
rinunziare ad ogni maniera di svago,
e al folle corteggio (dell'allegria),
e cercare solo la compagnia dei savii;

38. [35] e allontanando ogni perturbazione della mente,
tranquilli meditare nella solitudine,
durante molte migliaia di secoli,
pel desiderio della condizione perfetta di buddha.

39. [36] Ed anche veggo bodhisattva,
cibi e bevande,
e cento sorta di farmaci
dare al Buddha e alla Chiesa.

40. [37] Vesti ricche e magnifiche,
che valgono milioni,
e che forse non hanno prezzo,
dare al Buddha e alla Chiesa. ⁴⁹

41. [38] Migliaia e migliaia
di vihāra, (costrutti) di sandalo,
e lauri e seggi maravigliosi
(veggo) donare al Buddha e alla Chiesa.

42. [39] Boschi e giardini deliziosi,
di fiori e frutti lussureggianti,
con torrenti, fontane, laghi e laghi,
(veggo) donare al Buddha e alla Chiesa.

43. [40] Così fattamente donando
ogni specie di cose squisite e magnifiche,
lietamente e senza rammarico,
pel desiderio della « Scienza insuperabile ».

44. [41] Talvolta sono bodhisattva,
che espongono la Legge (che mena al) parinirvāṇa,

^{48.} *Jen-jia*, Kāśī, la terra delle sei
virtù cardinali (pāramitā), più volte men-
tionata.

^{49.} *Saṅgha*, la comunità religiosa,
l'assemblea dei fedeli.

inseguendola con ogni forma d'argomenti,
a turba innumerevoli di esseri.

45. [12] Talvolta veggio bodhisattva
in contemplazione delle « Natura ideali »,
e del loro duplice carattere d'esistenti e non esistenti, »
come lo spazio.

■ ■ ■ anche veggio arhat,
i cui cuori non hanno alcun affetto,
per mezzo di questo singolar sapere,
cercare « la Scienza insuperabile ».

47. [13] Mañjuçrī,
veggo anche bodhisattva,
(i quali) dopo il nirvāṇa del Buddha,
onorano le reliquie di lui;

48. [14] ed ancora veggio arhat
innalzare tanti stūpa e vibhāra,
quanti granelli innumerevoli di sabbia ha il ■■■■ ga,
a ornamento e gloria del mondo delle nazioni;

49. [15-17] stūpa alti meravigliosamente
cinquecento yōgana,
e larghi, in proporzione,
duecento yōgana;

50. ■ ciascuno stūpa e vibhāra,
adorni di mille bandiere,
cortine da aprirsi ricamate di gemme,
preziosi campanelli armoniosamente squillanti;

51. (nei quali templi e conventi) deva e nāga,
uomini e kinnara,
■ fiori odorosi e musica maestrevoli,
sempre prestano onoranza di culto.

52. Mañjuçrī,
tutti i buddha
fauno offerta delle reliquie,
gloria e bellezza di stūpa e vibhāra;

53. (sì che) il mondo di per sé
■ (in) di straordinaria, stupolare, prodigiosa bellezza,
simile al pūrāṇa
i cui fiori sianst vagamente dischiusi.

54. [18] Il raggio luminoso emanato dal Buddha,
a me e all'assemblea,
ha rivelato di questo mondo
ogni genere di miracolo.

55. [19] (2) la potenza sopramana dei buddha,
la scienza loro singolare,
quella che sparge tale splendore tutto purità,
■ che illumina contrade senza numero;

56. [20] e a noi, con la rivelazione di questo (prodigio),
ci è concessa costà di ■■ non abbiamo (memoria).
Mañjuçrī, stirpe di buddha,

che ami solvere i dubbi della moltitudine,
57. [21-23] ■■ Quadruplice assemblea attende serena,
volgendo gli occhi a te, o pietoso, e inverso me.
Perchè (si domanda esso) il Lokagyeṣṭha
diffonde questa fulgida luce?

58. La risposta che ■■ darà l'arhat,
loggiando l'incertezza e inducendo alla fede,
■■ qual modo appagherà (la curiosità della turba),
circa questo fulgore, che s'è disteso da per tutto?

50. Pa-seng, potrebbe intendersi anche « identità »: di frequente, ne' testi buddhisti, Pa-seng traduce il ■■■ dhar-makara.

50. [14] ■ Il Buddha, seduto sull' « Altare della Scienza », 51
ha acquistato la « Dottrina mirabile », 52
egli è pel desiderio d'esporsi distesamente,
e predire i destini futuri. 53

50. [55] La visione di tutte le « Terre del Buddha », 54
apparso ornato di gloria e purità,
e il mostrarsi di tanti buddha,
non avvenne ■■■■ per lieve cagione.

■ [16] Mañguci, ■■ queste cose le ■■■
La Quadruplici assemblea e i nāga,
levano gli occhi a te, oh pietoso.
Parlami ■■ forse?

Allora Mañguci parlando a Maitreya bodhisattva mahāsattva ■
a tutti i bodhisattva e i benemeriti fedeli, ■■ disse: — Io penso che
oggi il Buddha lokagyeṣṭha desideri esporre la Gran Legge, far
cadere la pioggia ■■■ Gran Legge, dar di fiato alle trombe della
Gran Legge, suonare i cimbali della Gran Legge, dichiarare insomma
e proclamare pienamente il significato della Gran Legge. O fedeli,
io, nel passato da molti buddha vidi già prodursi il miracolo di que-
sta luce; (il che voleva significare che egli s'apparecchiavano) ad
esporre la Massima Dottrina. Perciò, manifestandosi oggi il Buddha
■■■ tale splendore, ■■■■ che ha nuovamente rifatto desiderio;
affine d'indurre alcuni, tra la moltitudine degli Esseri, ad udire ed
intendere quella scienza, la quale in tutte le generazioni ha trovato
difficile credenza. Ecco ■■ ragione dell'apparimento di tal prodigio.

O fedeli, nel passato, in un aśaṅkhyeya kalpa incommensurabile,
illimitato, che mente umana non può figurarsi, vi fu il Tathāgata
Candrasūryapradīpa, distributore di giustizia, conoscitore delle azioni,
perfetto in separarsi al tutto ■■ mondo, insuperabile nel liberarsi
(dalle passioni): abile e sicura guida, buddha maestro dagli uomini
e degli dei. (Questo) lokagyeṣṭha estesamente dichiarò la Vera dot-
trina, 1 buona in principio, buona nel mezzo e buona nel fine: il cui
significato ■■ profondo e vasto, le cui parole sono squisite e maravi-
glio; il cui insegnamento semplice ■■ uniforme, perfetto e inconta-
minato, modello di morale purissima. Per coloro che desiderano (la
condizione di) Cārvāka, insegna le « Quattro verità » (Āryāni sa-
tyāni) che ■■■ loro acconce; le quali salvano dalla nascita, dalla
vecchiezza ■■ dalla morte, ■■ conducono finalmente a ottenere il nir-
vāṇa. Per coloro che desiderano (la condizione di) Pratyekabuddha,
espone i « Dodici nidāna », che son loro convenienti. Ai Bodhisattva
poi espone i « Sei pāramitā », che si addicono loro, affine di condurli
all'ottenimento dell'Anuttara sambodhi.

51. Tao-chang, Bōdhimaṇḍa.

52. Miao-fa, Saddharma.

53. Shue-ai, Vyākaraṇa.

54. Fu-chu, Buddhakāśtra, vedi no-
la 25.

55. Ta-ss shen-nan-ss; ta-ss « Gran-
de maestro », è un epiteto col quale ven-
gono designati spesso i bodhisattva; shen-
nan-ss « uomo viruoso, uomo pio ». Il
B. ha « Fils de Famille », e il K. « young

In seguito vi fu ancora un altro buddha, chiamato parimente C'andrasūryapradīpa, e poi un altro buddha anche chiamato C'andrasūryapradīpa, e così via altri ventimila buddha, tutti con lo stesso nome e appellazione di c'andrasūryapradīpa; i quali medesimamente erano d'una famiglia istessa, chiamata Bharadvāga. E Maitreya deve saperlo, che il primo buddha e i successivi (di quella linea) si chiamarono tutti con l'epiteto intero di c'andrasūryapradīpa; e che ciascuno espose egualmente la Dottrina, buona nel principio, nel mezzo e nel fine.

L'ultimissimo di questi buddha, prima di darsi a vita religiosa, ebbe otto figliuoli; i quali chiamavansi Mātī, Sumatī, Anantamātī, Ratnamatī, Viṣeṣamatī, Vimatisamudghātī, Goṣamatī e Dharmamatī.⁵⁶ Questi otto kumārārāga erano Signori⁵⁷ pieni di maestà, e ciascuno possedeva il governo di quattro continenti. Avevono eglino appreso, che il padre loro aveva in animo di lasciar la casa; e, per acquistare l'anuttara saṃyaksambōdhi, rinunziava al trono, vollero seguirlo e abbandonare anch'essi (la vita di) famiglia. Per tal modo giunsero ad innalzarsi all'intelligenza del Mahāyāna; e per la continua pratica della purità, divennero tutti Maestri della Legge; i quali piantarono le radici del bene in dieci milioni di buddha.

In questo tempo il buddha C'andrasūryapradīpa esponeva le Scritture del Mahāyāna, (che comprendono) la Dottrina diffusamente svolta,⁵⁸ ed amaestramento dei bōdhisattva. Il Buddha (sopra detto), che la possedeva a memoria, dopo averla esposta e dichiarata alla Grande radunanza, sedutosi le gambe incrociate,⁵⁹ s'immerse nella samādhi ineffabile,⁶⁰ restando col corpo e la mente immobili. Allora dal cielo piovvero fiori di Mandarā, Mahāmandarā, Maṅgūśaka e Mahāmaṅgūśaka, e si sparsero sul buddha e sulla grande assemblea: e l'universo buddhico per tutto fu scosso in sei diverse maniere. Allora, nella radunanza, i bhikkṣu, le bhikkṣunī, gli upāsaka e le upāsikā, i dēva, i

men of good family», in Śān. kulaputra. Questa parola è resa in cinese *chia-tse*, e manca nel [] testo; sostituita da *shen-nan-tse* «uomo (o giovane) pio e virtuoso». Penso per tanto, che il cinese *chia-tse*, tradotto sempre «figlio [] famiglia» o «di buona famiglia», sia il contrario di *chiu-tse*, o *chiu-tse* «colui che è uscito dalla famiglia». E mentre quest'ultima espressione indica sempre la persona che abbandona il secolo o il mondo, per consacrarsi a vita religiosa, in seno alla comunità ecclesiastica; l'altra, *chia-tse*, indichi particolarmente colui, il quale dandosi pure con fervore allo studio e alla pratica della religione, non esce dalla famiglia o dalla casa, continuando la vita dome-

stica; e poi denoti in genere la gente pia, virtuosa, amante del bene e della verità, e sia in tal caso sinonimo di *shen-nan-tse*.

56. Si noti come in tutti questi nomi elari compare la parola *mātī*, «intelligenza». Sembra appunto che si voglia significare lo svolgersi dell'intelligenza sotto varie forme, per arrivare all'intelligenza della Legge, Dharmamātī; la quale proviene dalla luce, indicata col Sole e con la Luna, e personificata nel buddha mitico C'andrasūryapradīpa.

57. *Tse-tse*, *tsava*.

58. Vedi nota 21.

59. Il B. traduce «conché»: [] corregge in nota, a p. 334.

60. Vedi nota 22.

nāga, gli yakṣa, i gandharva, gli asura, i garuḍa, i kinnara, i maharaga, gli uomini e i non umani, e poi i balaraga e i Cakravartin: tutti insomma, di questa grande assemblea, pieni d'una letizia mai fino allora gustata, congiunsero le mani, e tutta la mente volsero a contemplare il Buddha.

Allora il Tathagata amato dall'irpa infra le sopraciglia uno splendore, che illuminò le diciottomila terre de' buddha, le quali sono in Oriente, senza eccettuarne alcuna: e come appunto oggi si mostrano tutte le terre del buddha (parimente illuminate): e tu, o Māitraya, lo sai.

Ora in questa rannanza v'erano dugento milioni di bōdhisattva, che ardentemente bramavano d'ascoltare la Legge. E tutti questi bōdhisattva vedendo questo splendore di luce, che illuminava universalmente tutte le terre del buddha, sentirono un desiderio ardente di sapere la ragione di tanta chiarezza.

V'era allora (tra gli altri) ■ bōdhisattva chiamato Varaprabha,⁶¹ il quale aveva ottocento discepoli. E il buddha Candrasūryapradīpa, uscito fuori della samādhi, per Varaprabha bōdhisattva appunto, prese ad esporre il sūtra del Mahāyāna, chiamato Saddharmapundarika, (contenente la) dottrina che ammaestra i bōdhisattva, e che il Buddha possedeva ■ memoria.

Durante sessanta antarakalpa (egli) non si levò dal suo seggio: e la rannanza degli uditori, anch'egli seduti nello stesso luogo, per sessanta antarakalpa, col corpo ■ con la mente immobili, ascoltarono (la dottrina che) il Buddha andava dichiarando: e ■ se avessero allora allora preso cibo, durante tutto quel tempo, di mezzo alla moltitudine nessuno dette segno di stanchezza ■ che di noia.

Dopo che il Buddha Candrasūryapradīpa ebbe, per sessanta antarakalpa, continuato ad esporre e propagare questo sūtra, rivolse queste parole a Brahma, a Māra, agli cāraṇa, ai brahmani, e ai dēva, agli uomini ■ agli asura: — « Il Tathagata, a mezzanotte di questo giorno, entrerà nel parinirvāpa ». — Eravi presente un bōdhisattva chiamato Āṣṭagarbha, in pro del quale Candrasūryapradīpa fece quest'annunzio profetico: — « O bhikṣu, questo Āṣṭagarbha bōdhisattva in seguito diventerà buddha, con l'appellativo di Vimalakaya tathagata arya samyak sambuddha ». — Pronunziata che ebbe questa profezia, il Buddha a mezzanotte entrò infatti nel parinirvāpa.

Dopo che il Buddha si fu annichilito,⁶² Varaprabha bōdhisattva conservò il Saddharmapundarika; e per ottanta antarakalpa compiti lo espose distesamente, agli uomini. Gli otto figliuoli del Candra-

61. Antico *gāṭaka* di Maṅguri, quando fu bōdhisattva con ottocento discepoli.

62. *Mie-tu*, « liberazione per annientamento », una delle espressioni cinesi per indicare il nirvāṇa.

sūryapradīpa buddha studiarono tutti la dottrina di Varaprabha, che li trasformò e li condusse allo stabile acquisto dell'anuttara samyā sambodhi. Questi kumārārāga, dopo avere onorato un numero incalcolabile di milioni di buddha, conseguirono pure essi la condizione di buddha perfetti. L'ultimo di costoro, il quale divenne buddha, fu nominato Dīpaṅkara.

Tra gli ottocento discepoli ch'egli ebbe, ve ■ fu uno chiamato Yaśaskāma, desideroso di gloria e d'onoranze; il quale benchè ripetute volte leggesse ■ recitasse molti sūtra, non ■ penetrava (il senso), e in molta parte ne dimenticava (il contenuto). Per questa ragione ricevette l'epiteto di Yaśaskāma, « cupido di rinomanza ». (Nondimeno) costui, per aver coltivate le radici del bene, ebbe occasione d'onorare, rispettare, venerare ■ laudare un ■■■■■■ sterminato di buddha. Maitreya deve saperlo, (imperocchè), in quel tempo, Varaprabha bodhisattva non era altri che il mio corpo; e Yaśaskāma bodhisattva era il corpo tuo.⁶²

L'apparizione di questo prodigio non (può accadere per ragione) diversa da quella (per la quale accaddero di simiglianti) in antico. Perciò io penso, che il Tathāgata sia per dichiarare il Sūtra del Mahāyāna, denotato Saddharmapundarīka, che è la dottrina per ammaestramento dei bodhisattva, il quale il Buddha possiede a mente. —

Allora Maṅgalya, di mezzo alla grande raunanza, avuto il desiderio di ripetere l'esposizione di siffatto argomento, recitò le gāthā seguenti:

62. [57] Io ricordo, che nella generazione passata già da innumerevoli, incalcolabili kalpa, vi fu un Buddha, il più eccellente tra gli uomini, denominato Candrasūryapradīpa.

63. [18] Questo Lokāyastha distesamente espone la Legge, che salva incalcolabile moltitudine di esseri, e che innumerevoli bodhisattva inducono a penetrare la Scienza del Buddha.

64. [58] Mentre questo Buddha non era ancora uscito di famiglia,⁶³ gli otto kumārārāga ch'egli aveva generati, accortisi che il gran saggio stava per abbandonare la casa, anch'essi, seguendolo, vollero praticare azioni di purità.

65. [60] Allora il Buddha prese a parlare del Mahāyāna, dei sūtra dal significato profondo;⁶⁴ ■ tra le grandi moltitudini (di fedeli), li spiegò a parte a parte.

66. [61] Il Buddha discorse che ebbe di questi sūtra, tosto sul trono della Legge, con le gambe incrociate sedette, (ed entrò) nella samādhi, chiamata l'ineffabile.

67. [62] Dal cielo piovvero fiori di māṇḍārava, e celesti cimbali da sé stessi risuonarono, ■ i dēva, i nāga, i demoni e i genti onorarono il più eccellente degli ■■■■■.

■ Cioè: io era allora Varaprabha bodhisattva, e tu eri Yaśaskāma.

64. Vedi nota 55.

65. Vedi nota 20.

68. [63] Tutte le terre de' buddha

fortemente tremarono;

e il Savio irradiò di mezzo alle ciglia una luce
(nīlāṭa), che produsse apparizioni singolarissime.

69. [64] Questa luce illuminò ad oriente

le diciottomila terre buddhista,
per modo, che si videro manifestamente tutti gli esseri,
e il retribuirsi delle opere loro, in vita e dopo morte.

70. [65] Vederansi le terre del buddha,

ornate e gloriose d'ogni ricchezza,
di colore del cristallo e lapis lazuli,
splendere dello stesso fulgore che spiccava dal Savio.

71. [66] Anche vedevansi dēva e nomini,

nāga e yakṣa in moltitudine,

gandharva e kinnara,

venerare ciascuno quel buddha medesimo.

72. [67] Ed ancora vedevansi i tathāgata,

che da loro stessi erano diventati buddha perfetti,

i cui corpi erano come montagne d'oro,

prodigiosamente gloriosi e maravigliosissimi.

73. E come in mezzo a limpido cristallo,

dove apparisca un aurea verace immagine (di Santo),
(vedevansi questi) lokageṣṭha stare in mezzo alle moltitudini,
e spargere e dichiarare le verità della Legge profonda.

74. [68] In ciascuna Terra de' buddha,

le turbe senza numero d'adoratori (grāhaka),
per lo splendore del Santo, che ogni cosa illuminava,
tutta scorgevansi là radunate.

75. [69] V'erano bikṣu,

viventi negli eremi, tra boschi e montagne,
con tal potere soprumano, e così fermi ne' proci di purità,
che somigliavano a perle fulgide.

76. [70] Anche vedevansi bodhisattva,

praticare la carità, la pazienza e gli altri (pāramitā),
numerosi come le sabbie del Gange:

essi pure, dalla luce del Buddha, illuminati.

77. [71] Anche vedevansi bodhisattva,

immersi nella samādhi,

col corpo e la mente tranquilli ed immoti,
avviati all'acquisto della « Scienza insuperabile »

78. [72] Ed anche vedevansi bodhisattva,

i quali sapevano essere il nirvāṇa l'essenzial della Legge,
ciascuno nella sua propria regione,

predicare la Dottrina, che procaccia la condizione perfetta di buddha.

79. [73-74] Allora la quadruplice assemblea,

visto che il Candrasūryapradīpa buddha
mostrava la pienezza delle proprie energie soprumane,
ne' loro cuori tutti furono lieti e contenti;

80. e ciascuno a vicenda domandavasi,

qual fosse la cagione di tale evento.

Ed ecco, che il venerato dagli uomini e dagli Dei,
esce dalla samādhi, e si leva;

81. [75] e laudando Varaprabhā bodhisattva:

« Tu (gli dice), che dentro i limiti di questo mondo,

« solo rifugio e salate hai trovato nella fede,

« tu puoi ricevere e conservare il deposito della Dottrina;

82. « e come la espongo e la predico,

« tu solo sei capace di conoscerla a prova ».

Il lokageṣṭha, pronunziato tiffatto elogio,

che empì di letizia Varaprabhā,

83. [76] prese ad esporre il saddharmapandarīka;

e per sessanta antarākāṣa compiti,

senza levarsi dal seggio,

chiari l'alta, superlativa, meravigliosa dottrina,

81. [77] Questo Varaprabha, maestro della Legge,
ogni cosa interamente poté apprendere e serbare,
di quel che il Buddha diceva, intorno al fior della Dottrina,
■ gaudio infinito delle turbe.

85. [78] Allora, in quello stesso glorioso (che terminò la predicazione),
(Gandrasūryapradīpa), diretti alle turbe del dēva e degli uomini, disse:

« Il valore, le forme essenziali, e la realtà delle cose assistenti
« io vi ho ora al tutto spiegato;

86. [79-80] « ed oggi, a mezza notte,

« entrerò nel nirvāṇa.

« Siate volenterosi, energici, perseveranti,

« nè vi lasciate prendere mai dalla indolenza;

« imperocchè rarissimi sono coloro che diventeranno buddha:

« uno ■■■■ in migliaia e migliaia ■■ secoli. »

87 [81] I discepoli di Lokagyeṣṭha,
udendo ch'egli entrava nel nirvāṇa,
furono tutti presi ■■ grande amaritudine,
per quel suo annichilarsi d'improvviso.

88 [82]. Ma il Santo re ■■■■ Dottrina,

consolò le turbe innumerevoli:

« Quando io, ■■■■, sarò « Salvato annichilandomi », »

« non vi prenda, per questo, timore di sorta. »

■ [83] « V'è Āṣṭabha bodhisattva,

« il quale avendo perennemente seguiti ■■ tracce del vero,

« ha già la mente preparata alla conoscenza perfetta (delle cose),

« ed è designato ■■ divenire buddha.

90 [84-85] « Il suo epitetico (come buddha) sarà Vimalakīya:

« anco' egli salverà turbe incalcolabili di esseri. »

Il Buddha quella notte entrò nel nirvāṇa;

■ ■■■■ fiamma ■■ cui manchi alimento, ■■ estinse.

Compartite furono in dono le sue reliquie;

e per ■■■■ vennero ■■■■ innumerevoli alipa.

91. Bhikṣu e bhikṣuṇī,

■ numero tanto grande quanto le sabbie del Gange,

crebbero in perseveranza e buonvolere,

affine d'acquistare la « Scienza insuperabile ».

92. [88] Varaprabha, maestro della Legge,

che aveva ricevuto il possesso del tesoro della Dottrina buddhista,

per ottanta antarakāpa,

diffusamente spiegò il Saddharmapundarīka-sūtra;

93. [87] e gli otto kumārāṅga,

i quali per opera di Varaprabha si schiararono alla fede,

per tenersi poi fermi nella « Dottrina insuperabile,

furono presenti all'apparire di incalcolabile numero di buddha.

94. ■■ E poichè li ebbero venerati,

e secondo, i loro precetti, operato conforme la grande dottrina,

ognuno ■■ sua volta divenne buddha,

■ vicenda annunziandosi (quel loro fortunato avvenimento).

95. [89] L'ultimissimo di costoro, dēva fra i dēva,

ebbe l'epiteto di Dipankara;

maestro e guida ■■ Rishi,

condusse ■■ salvezza sterminata moltitudinal di esseri.

96. [90] Varaprabha, maestro ■■■■ Legge,

ebbe al ■■■■ tempo ■■ discepolo,

dal cuore sempre pieno di negligenza,

ma cupido ■■ gloria ■■ di beni.

97. [91] Gli ■■ e l'altra ■■■■ mai soddisfatto,

per lunga serie vagando di stirpi, tribù ■■ famiglie; »

81. Vedi nota 81.

87. Trasmigrò per secoli e secoli, ri-

nascendo in molte e diverse sorta di
ganti.

ma disattento, non ricordando ciò che leggeva o recitava, anzi, tutto ponendo in dimenticanza, era incapace di nulla intendere.

98. [92] Per questa ragione venne soprannominato *Yacaskāma*.

Nondimeno, nella sua molte esistenza, riuscì a fare tante buone opere, che otteneva incontrarsi con numero grande di buddha.

99. [93] E prestando ad essi onoranza di culto,

assuefatto alle pratiche della Dottrina,

e all'esercizio dei pūramitā,

oggi ha finalmente avuta la rivelazione di *Śkyasiṃba*;

100. [94] che gli annunciò dovere egli, dopo lui, diventare buddha,

con l'epiteto di *Maitreya*,

per la salvezza di esseri,

in numero oltremodo sterminato.

101. [95] Dopo che quel Buddha entrò nel nirvāṇa,

quel negligente oggi sei tu,

e *Varaprabha*, maestro della Legge,

oggi è la mia propria persona.

102. [96-97] Siccome io ho veduto, a' tempi di *Dipaṅkara*,

un antico prodigio luminoso somigliante a questo,

conosco, che oggi il Buddha

desidera predicare il *Saddharmapundarikā*;

103. [98] poichè gli odierni segni sono appunto come gli antichi:

e avvenzovo li stessi sotto ogni buddha.

Oggi il Savio ha emanato una fulgida luce;

(ed essa dunque seguirà) la rivelazione del valore, dei caratteri essenziali e della
[realtà della Legge.

104. [99] Tutti gli uomini oggi dovranno conoscere (la verità),

che a mani giunte, concordi, aspettano.

Il Buddha farà perciò cadere « la pioggia della Legge »,

affine d'appagare gli uomini assetati di Scienza.

105. [100] E se fra tutti coloro che cercano il vero, per le « Tre vie della
[salute » o:

vi sarà alcuno perplesso e dubbioso;

il Buddha lo farà certo e sicuro,

conducendolo all'acquisto pieno e compiuto del nirvāṇa. »

62. *Triyāna*: il veicolo degli *Grāhaka*, quello dei *Pratyeka buddha* e quello dei *Bodhisattva*.

99. *Wu yu-yu*, « senza residuo, sen-

za ~~nessun~~ », traduce il S. *anupadbiṣṣa*, aggiunto di nirvāṇa, per indicare il nirvāṇa perfetto, senza che vi sia rimasto traccia nessuna d'elemento esistente.

CAPITOLO SECONDO

IMPIEGO DEI PROPRI MEZZI¹

Allora il Lokagyeṣṭha, uscito dall'estasi e fattosi attento, rivolse la parola a Āṣariputra, ■ disse: — « La scienza de' buddha ■ profondissima e incommensurabile, e per la porta di quella scienza, difficilmente schiusa, è arduo entrare; nemmeno gli Ārāvaka nè i Pratyekabuddha possono tutti arrivare a comprenderla. Imperocchè il Buddha, avendo avuto rapporto strettissimo con innumerabili migliaia ■ migliaia di altri buddha; ed avendo eccellentemente praticati tutti i loro insegnamenti, ■ con tal valore ■ perseveranza, da rendersi universalmente famoso; giunse egli a così alta ■ profondissima perfezione, da escogitare una dottrina, di cui mai si ebbe sentore; tanto che è molto difficile trovare parole ■ pensieri adeguati per interpretarla (alle genti). O Āṣariputra, da che diventai buddha fino ad oggi, ■ ogni specie di nidāna² e ogni specie d'avadāna,³ assai distesamente ammaestrai (gli uomini); e tutte le innumerabili facoltà⁴ esercitai, affine di guidare ed esortare gli esseri, inducendoli ad abbandonare ogni inclinazione mondana. Perciocchè le facoltà (upāya) del Tathāgata sono rese, per la conoscenza e per l'esercizio dei pāramitā, interamente perfette.

« O Āṣariputra, la sapienza del Tathāgata ■ vasta, estesa, profonda, incommensurabile, e ad ■ niuna ■ è d'ostacolo;⁵ sicuro egli sempre della sua possanza, s'immerge profondamente nell'estasi

1. Fan-pien, traduce il san. upāya, mezzi per conseguire un fine, espedienti. Fan-pien-ia ■ la salvezza per via (della conoscenza) dei propri mezzi (atti a condurre gli uomini al nirvāṇa). Upāya-kauṣalya è pure uno dei dieci pāramitā.

2. Nomi di una sorta di scritture appartenenti alla letteratura buddhista.

3. Sūtra che spiegano alcun punto della dottrina, per ■ di comparazioni, metafore e parabole.

4. Fan-pien, upāya.

5. « La scienza del Buddha non trova ostacolo, nè in passato lo trovò, nè lo troverà in avvenire » Dharma-praṇipātā, cit. in Hurmouf, Lotus... p. 311.

tutti questi così fatti uomini, dico,
■ anche riunissero le forze loro, non sarebbero da tanto. —

9. [9] Facciam pure che ■ mondo sia pieno
tutto di (esseri così savii) come Ārīputra,
(i quali s'adoperassero) insieme a meditare con tutte le loro facoltà mentali;
eghian non riuscirebbero mai ■ penetrare perfettamente la scienza del Buddha.

10. [10-11] Facciam pure che l'universo sia pieno
tutto (di savii) come Ārīputra,

e che inoltre altri numerosi discepoli
riempissero parimente i templi di tutto l'universo.

11. e consumassero il pensiero, insieme, ■ meditare;
neppure allora riescirebbero a conoscerla (quella scienza).

[12] Se i pratyekabuddha, ricchi di sapienza,
e già da molte esistenze passate puri di desideri mondani,

■ parimente riempissero lo spazio del mondo,
■ numerosi come (i fusti) d'un bosco di bambù,

[13] egliino, tutti concordi,

durante innumerabili centinaia di migliaia di kalpa,

13. basassero ■ pensiero alla scienza verace del Buddha,
■ arriverebbero a conoscerne che una minima parte.

[14] Se bodhisattiva « dalle nuove idee », 13
dopo avere onorato innumerabili buddha, 14

14. e, compresi e penetrati tutti i loro intendimenti,
ed anche esperti ■ predicarne la dottrina,

[15] riempissero i templi di tutto l'universo;
e numerosi ■ steli di piante, 15

15 concordi con meravigliosa scienza,
per secoli infiniti come la sabbia del Gange,
tutti ■ potessero a meditare,
non potrebbero conoscere la scienza del Buddha.

16. [17] Se bodhisattiva « da forti propositi », ■
numerosi come le arene gangeliche,
ma insieme concordi, pensassero ■ investigassero,
nemmeno ■ ora potrebbero conoscere (quella scienza).

17. (Il Buddha) disse anche ■ Ārīputra:

[18] Senza difetto, indiscontabile,
dottrina profondissima, sottile, meravigliosa,
io oggi ha condotto a compimento.

18. Io soltanto ne conosco i caratteri,
■ gli altri buddha che furono nell'universo;

e Ārīputra deve saperlo;
perchè le parole de' buddha non sono diverse. 17

19. Dalla dottrina di cui parla il Buddha,
dove prodursi ■ gran forza ■ fede;
e l'insegnamento del Lokagyeṣṭha dopo lungo tempo,
sarà dichiarato vero e reale.

12. *Pāṇṣiṣaṣu-āṣṭraṁ*, vedi la spiegazione ■ questa frase alla nota ■ del cap. I.

13. Il Kern ha: a new vehicle; e in nota: Or rather, a new career. L'espressione cinese usata nel testo, significa letteralmente « idee manifestate nuovamente » o « nuove manifestazioni d'idee ». Il Dizionario Oltese-giapponese *Wakou-mon-seki*, IV, f. 59, registra la frase come traduzione dall'indiano ed esprime un concetto buddhista; e dice equivalere anche al cinese *sin-hio* « studio nuovo ».

14. Vedi n. 11. Questo modo di dire viene forse a significare « dopo un tempo che ■ impossibile calcolare »; imperocchè un buddha apparisce nel mondo rarissimamente.

15. Letteralmente: steli di riso-canna-bambù-canna.

16. *Pu-t'ui*, « che non tornano indietro ». Cfr. n. 7 del cap. I.

17. Cioè: tutti i buddha parlano le stesse verità, ■ Ārīputra, il quale nelle sue anteriori esistenze aveva onorato e ascoltato molti buddha, deve essere abituato a udire quel linguaggio.

20. [20] Agli Ġrāvaka
e a (chi ottenne) il veicolo dei pratyekabuddha,
scioglierà i legami del dolore,
facendoli finalmente conseguire il nirvāṇa.

21. [21] Il Buddha, con la potenza delle sue facoltà,¹⁸
si è rivelato con l'insegnamento dei « tre veicoli »;¹⁹
per quali gli esseri, dovunque schiavi del desiderio,
trovano la via della liberazione.

Allora gli Ġrāvaka della Grande assemblea, gli Arhat, che avevano consumato le sorgenti del desiderio, e Āgātākāundinya²⁰ con altri siffatti, in numero di milledugento persone; e inoltre i bhikṣu, le bhikṣuni, gli upāsaka e le upāsikā, i quali aspiravano alla mente degli Ġrāvaka e dei pratyekabuddha, fecero ciascuno questo pensiero: — Perché oggi ■ Lokāgyeṣṭha ■ tanto mai sollecito a lodare ed esaltare le proprie facoltà; e va dicendo che la dottrina conquistata dal Buddha è profondissima e ardua a spiegarsi: e che le parole, le idee, gl'intendimenti di quella, difficilmente si capiscono: tanto che neppure gli Ġrāvaka né i pratyekabuddha ne son capaci. Eppure il Buddha ■■■■ e dichiara il concetto d'una universale liberazione; e noi pure abbiamo da possedere questa dottrina, che ci condurrà al nirvāṇa. Perciò ora noi non intendiamo il significato dei suoi propositi.

Allora Ġariputra visto il dubbio sorto in cuore alla quadruplici assemblea, la quale non era ancora giunta a penetrare (il mistero), rivoltosi al Buddha, disse: — Lokāgyeṣṭha, per qual ragione e a qual fine con tanta cura lodi ed esalti, come uniche le facoltà del Buddha, e come profondissima sottile, maravigliosa, ardua a spiegarsi, la loro dottrina? Io, nell'antichità sino ad oggi, non ho mai inteso dalla bocca del Buddha parola consimile. La quadruplici assemblea ne piglia argomento di dubbio; e non ha altro desiderio, che il Lokāgyeṣṭha ampiamente spieghi questo soggetto: perchè il Lokāgyeṣṭha ■ così sollecito a magnificare ■ dottrina, come profondissima, sottile, maravigliosa, ardua ad apprendersi?

Nel tempo stesso, volendo Ġariputra ripetere più distesamente il significato di quella parola, lo espose, al Buddha, ■ le gāthā che seguono:

22. [22] Tu il più onorevole dei Santi, solo di sapienza,
dopo lungo tempo (di studio) esponendo ■■■■ dottrina,
la stesso asserisci,

che ■ ■■■■ (samādhī) a cui solleva l'ardore della fede,

23. ■ la Salvezza (mokṣa) conseguita con la meditazione (dhyāna),

non sono argomenti di deliberata discussione.

[23] La dottrina ottenuta sull'« altare della sapienza »;²¹

non può, tu affermi, essere materia d'interrogazione;

24. né i tuoi pensieri, difficilmente scrutabili,
nemmeno possono essere occasione di domanda.

18. *Pañ-pien-ti*, « la forza dei sensi, upāya ».

■ Triyāna.

20. Personaggio stimato il più abile del tempo suo, ■ spiegare la Dottrina.

21. *Tao-chang* = bodhicitta.

[21] Non interrogato, da per ■ stesso parli, magnificando la dottrina che professi,

25. come sottilissima ■ maravigliosissima, e da ogni buddha posseduta.

[25] Gli arhat, i quali, esaurita la sorgente del desiderio, ■ il nirvāṇa,

26. precipitano tutti nella rete del dubbio.

Perchè il Buddha parla dunque in questa forma?

coloro che chiedono la condizione de' pratyekabuddha,

[26] o de' bhikṣu, o bhikṣunī,

27. o Śrīva, o nāga, yakṣa,

gandharva o altri simili esseri,

si guardan tra loro; e ansiosi ed incerti,

rivolgonsi a' piedi del Venerabile,

23. [27] per chiedere ragione di questo fatto.

Ora dunque io vorrei che il Buddha spiegasse le sue parole,

a tutti gli Ārāvaka;

o a me primo parlasse.

■ [28] Ora nella mia mente

sorgono dubbi che non so sciogliere:

che cos' è, mi domando, nella sua intima natura, questa Legge?

che cos' è questa dottrina che dobbiamo professare?

■ [29] Ch'io l'oda dalla bocca del Buddha!

Giunte ■ mani, ■ lo sguardo a te,

ansiosi ch'essa fuori la tua voce mirabile,

sempre stimata parola di verità,

31. [30] i deva, i nāga, e gli altri esseri simili,

in numero grande come le sabbie del Gange,

cercano il ■ e i bodhisattva,

cresciuti in numero di ottantamila.

32. [31] Ed anche da molte centinaia e migliaia di paesi

arrivano i śākravartin,

i quali congiunte le mani, pieni di rispetto

desiderano udire anch'essi la dottrina ■ perfezione. 32

Allora il Buddha parlò in questo modo a Ārāputra: — Arrestati, arrestati nel tuo dire! se continuerai ■ tener simile linguaggio, gli uomini ■ gli dei di tutti i mondi ■ presi da timore ■ dubbio.

E Ārāputra, di nuovo, al Buddha: — Il Lokāgryestha solo parli dunque, parli pure egli solo; imperocchè in questa raunanza ■ numero sterminato di esseri, che videro già e conobbero molti buddha 21 ■ le loro origini, e compresero la loro scienza possente e benefica, ascoltando le parole del Buddha, potranno condursi alla fede.

■ Ārāputra volle ripetere questo suo concetto, con la gāthā seguente:

33. [32] Oh Dharmamāṛga, venerabile senza pari,

parla ed esponi in complesso (la Dottrina);

poichè questa raunanza ■ turbe sterminate,

è parata ■ ascoltarti con rispetto e con fede.

22. Tro-ṭṭu, « la dottrina sufficiente.

■ Bisogna sempre avere ■ mente,

■ che gli esseri viventi ■ già vissero per

lunguissimi secoli anteriormente alla ■ secoli, può essere ridestata, dalla pre-

senza presente: ora, nella raunanza degli ■ discepoli del Buddha odierno, e gene-

le loro esistenze passate, ebbero occa-

sione di udire altri buddha; e la memo-

ria degli insegnamenti uditi, sopita da

la dimenticanza, può essere ridestata, dalla pre-

senza presente: ora, nella raunanza degli ■ discepoli del Buddha odierno, e gene-

rata la fede.

Ma il Buddha fece tacere nuovamente Āripuṭra; chè se egli continuava a parlare di tali cose in tal modo, gli Dei, gli uomini, e gli asura di tutti i mondi, avrebbero provato dubbio e trepidazione; e avrebbe fatto montare in superbia i bhikkṣu, mettendoli in pericolo di precipitare in rovina.

E il Lokāgryeṣṭha ripeté lo stesso con la gāthā seguente:

31. [33] Non parlare soverchio, fermati (o Āripuṭra)!
chè la mia ~~mente~~ stupenda, dagli arditi pensieri,
nell'insensato orgoglio,
non trova ascolto, ~~non~~ che rispetto a fede.

Or ecco che Āripuṭra, ancora una volta si rivolge al Buddha, e dice: — Parla ed esponi il tuo pensiero, o Lokāgryeṣṭha. In quest'assemblea che oggi ti sta dinanzi, molte centinaia di migliaia di esseri, furono già come me, per assai generazioni convertiti da' buddha. Questi cotali uomini avranno, rispettosi, fede in te; e nella pace dello spirito, godranno per lungo tempo, grandissimo profitto.

E con le gāthā seguenti, Āripuṭra si fece a ripetere quest'idea, e disse:

35. [34] O venerabile, che non ha rivali,
parla, ed esponi, primo, questa dottrina;
e a me, discepolo anziano de' buddha,
rendila nota con particolare linguaggio.

36. [35] Le turbe numerose qui adunate,
hanno l'animo inclinato a credere alla tua Legge;
perchè il Buddha, già per molte generazioni
le istruì e convertì nella guisa medesima.

37. Tutti concordi con le mani giunte,
desiderano udire e ricevere la parola del Buddha.

[38] Io e mille duecento altri,
tutti ansiosi di conseguire la condizione di Buddha,

38. desideriamo, per cagione di questa turba,
che tu ci renda noto con particolari parole,
questa Legge; sì che coloro che la odrazzo predicare
siano pieni di gaudio e di letizia.

Allora il Lokāgryeṣṭha disse così a Āripuṭra: — Tu già, con molta sollecitudine ed istanza, mi hai tre volte invitato a parlare; come potrò io non soddisfarti? Ascolta dunque attentamente, rifletti con amore, e ricorda. Io sto per farti una speciale e chiara esposizione.

Quando il Buddha ebbe pronunciato queste parole, un cinquemila tra bhikkṣu e bhikkṣunī, e tra upāsaka e upāsikā, che erano presenti alla raunanza, s'alzarono da sedere, e salutarono il Buddha, s'allontanarono. Imperocchè, quella tal sorta di gente avevano fortemente piantate le radici del peccato, e di molta superbia erano piene; e andavano affermando aver ricevuto grazie, le quali in fatto non avbero mai; ed asserivano testimonianze di verità, che non avevano mai ottenute; così che, sentendosi in fallo non vollero rimanersi (in mezzo agli altri).

VETĀLAPANĀVIMṢATIKĀ

IL VENTICINQUENOVELLE D'UN LEMURE

PROLOGO

α) Il Penitente sedotto

« coll'esempio si porrà fine al peccato; perciò quando se n'abbia fatta la prova, si tornerà a casa ».¹ Come ebbe detto questo, s'avviò verso l'eremo.

In quell'eremo viveva un monaco di ■■■ Valkalā-
cana.² Mille anni erano trascorsi dacchè egli abitava colà,
ove per conseguire il cielo di Brahma,³ sempre assorto nella
meditazione, faceva penitenza alle radici d'una pianta di pi-
ciumanda.⁴ Egli più non provava alcuna soddisfazione delle
proprie membra; quale il tronco di quell'albero, tale era di-
venuto il suo corpo in quell'ascetica estasi; già nemmeno sen-
tiva più i bisogni corporali, e solo a notte, stando sem-
pre in meditazione, masticava un unico boccone di scorza
di piciumanda, e il dì seguente, alla stessa ora, ne pren-
deva di nuovo un solo boccone. Con questa dieta eran
passati in quell'eremo i mille anni dell'anacoreta.

Alla presente traduzione della Vetālapanāvimṣati, corredata di
note, riscontri ed appunti, fa da proemio ■■■ *Studio* sulla origine e
diffusione della Raccolta, nonchè sul suo presunto autore, pubblicato
nel Giornale della Società Asiatica Italiana (Anno VII - Firenze 1894).
Ad esso si riferiscono certi richiami e note dell'attuale lavoro.

¹ Pare che il re si consigli tra sé di
visitare l'eremita; ma non è possibile
capirlo di più. Il re ■■■ qui si parla
■ Gṛandharvasena.

² Valkalācana [= che ha per cito (fica-
zu) corteccia d'albero, (valkala)] nome
foggiato in conformità alla vita di chi
lo porta. È ■■■ appellativo, e non sarà il
solo che troveremo in questa Raccolta,

corrispondente al carattere e alla parte
del personaggio.

³ Il cielo di Brahma (= brahmaloka)
è il 7° nell'ordine dei cieli, l'empireo,
quello in cui ■■ trova il riposo eterno,
ottenuta la liberazione finale o esenzione
dal rinascere, scopo supremo del cre-
dente indù.

⁴ Piciumanda è la *mellia asedarac*.

Il re dunque vide quel solitario immerso nella sua consueta meditazione e ■ quella vista pensò in cuor suo: — Quando si sarà scosso dalla sua estasi, gli farò ai piedi adorazione. — Ciò detto fra sè e sceso da cavallo,⁵ stette aspettando in silenzio; ma per tutte intore le quattro parti del giorno⁶ egli vide il monaco sempre egualmente assorto, talchè il re disse in pensier suo: — Costui vuol mostrare al mio cospetto la sua superbia: ■ Ego sum qui sum! ■ E sia; ma gliela farò smetter io! — E tornato che fu alla città, entrato nella corte d'udienza, il re fece chiamare tutto il popolo, e in sua presenza così parlò: « Suvvia, chi di voi è capace di far rompere il voto ad ■ muni orgoglioso? »⁷ Alla domanda del ■ nessuno dava risposta, quand'ecco in mezzo ■ tutti costoro, che non fiatavano, farsi innanzi una meretrice ■ dire: « Maestà, gli farò romper io la penitenza. Qual meraviglia ch'io lo renda mio schiavo? Io perturberò lo spirito del monaco colle seduzioni della bellezza; in questa città chiunque mi vede non può far che non si conturbi ». Si dice:

Brace ardente è l'uomo, la donna è una pentola di burro:
■ gli accosti, — fatal legge sessuale! — si squaglia il burro.¹

Disse il re: « Santini, o giovinetta; se tu riuscirai a infrangere la penitenza di quell'eremita, io ti regalerò un villaggio ».² Rispose la cortigiana: ■ Eseguirò siccome tu comandi ». Quindi fatta in presenza del re solenne promessa, la donna se n'andò a casa, s'adornò dei sedici ornamenti d'amore³ e s'avviò all'eremo del monaco. Lo

⁵ *acavārāḥ* = equi-abductio? o piuttosto legato il cavallo!

⁶ Il giorno era diviso in quattro periodi (*yāma*) di 3 ore ciascuno, quindi *yāmacatustayam* dice = quattro-vigilie diei, l'intero giorno.

⁷ *mūṇṇa abhinīṣāṇin* (= *monachus superbus*) è epiteto che si' ind. ■ alla interpretazione di *abhinīṣāṇin* in un ■ senso di superbia. Non bene quindi i vocabolari spiegano di solito *śaṭbat-* o pure *śaṭbatwāṣṣin* (= autocoscienza), l'essere in possesso della coscienza dell'io. Nemmeno credo che qui ■ al prossimo conseguimento ■ quello stato di perfezione, che risponderebbe al greco *μετὰ ἀσκήσεως*. Quindi *vidhyeyam*

(*vyadh-*) ■ ■ significato ■ *perforans* ■ est.

n. l. — Nel gāṇa *at* cfr. *Hitop.* I, 118 e *Gita.* 77 (ed. Hasberlin) cfr. *St.* III, 10. Il secondo verso (96) in *Diṭṭi*, suona: *tasmai ghṛīṇācā vahnīcā naikātra (śaṭ) payed* ■ (= *quapropter bātyum et ignem nunquam coniungit homo sapiens*) in modo più chiaro ed esplicito. La sentenza però tolta al *Hitopadeśa* fu forse alterata da *śivādīśa*.

² Cioè l'investitura d'un villaggio.

³ I 16 ornamenti d'amore [*śodāśagrāhāṇi*] vengono nominati da qualche ■ nella III *St.* Sono i vezzi di chi va ad un colloquio amoroso.

trovò al solito posto, si costruì lì presso una capannuccia ■ vi piantò dimora. Dal sorgere del sole a tramonto fatto, essa vedeva sempre l'eremita egualmente estatico. — In che modo potrò rendermi soggetto costui? — andava pensando. — Egli non mi vede nemmeno! Sta bene: l'ho visto così l'intera giornata, or convien che lo vegga anche di notte. — Ciò detto tacque ed aspettò. Quando sorse piena la notte, l'asceta solitario si diè a masticare il suo boccone di scorza, ■ come essa lo vide in quell'atto, opportunamente così tra sé mormorò: Oh! ecco, da questa parte alla fine sarà ■■■■ alcun dubbio domato!¹⁰ — Quindi la cortigiana recatasi ■ casa e presavi una confettura di latte zucchero e burro, ritornò dal monaco. Quivi mescolata la sua confettura colla radice di piciumanda, si ritirò nella capanna e vi ristette in silenzio. L'eremita alla solita ora mangiò il solito boccone; ma in quel di insolita dolcezza allietò la ■■■■ lingua. Il secondo giorno essa di nuovo così compose il suo dolciume colla radice d'albero ed attese; nel terzo giorno il penitente ingoiò quattro bocconi. In tale maniera egli andava aumentando il numero dei bocconi, finchè crebbero a 20 contati. Allora il monaco divenne robusto di membra e ben nutrito; ma allora però addio penitenza e contemplazione!

Una volta lo sguardo del penitente cadde sulla meretrice. Divampò subito d'amoroso fuoco ed esclamò:

Dell'amplesso delle belle, che del senso ogni desir
sfoga a un tratto, non c'è al mondo miglior gaudio od elisir.¹

Il tanto aspettato giorno era dunque inutilmente spuntato.¹¹ Poscia fattoseli più vicino, il monaco così le domandò: « Chi sei? » Essa, tirandosi sul viso il lembo della veste, rispose: « Sono un'ancella di Çakra,¹² che vuoi da me? » — « Su te, diss'egli allegro, è fisso il mio pensiero;

¹⁰ avacyam è averbio? (notwedigi).
Colla variante avacyah racyo verrebbe
assai meglio (sark l'indomabile domato),
con più efficace paronomasia.

v. 2. — Identico cl. 11, St. v. Il rasā-
yana = eine Art Lebenselixir (cf. Skr.
Wört. del Rāhāṅgik).

¹¹ La frase cūlav parinutāh diṅgā

vyartham gāṭam, è chiara solo se si in-
tenda come allusione a perdere il frutto
della penitenza.

¹² Çakrasayodist è congettura dell'Utile
[il ms. çakrasayodist]. Çakra [= il po-
tente] è soprannome di Indra, il dio del
3° cielo [svargaloka] ■ quello ha colà la
sua sede.

tu sarai mia sposa: in due vivremo felicemente in questo bosco deserto». — «Perchè parli sì sconvenevolmente? — riprese la donna. — Come posso ciò fare? La mia stanza è laasht, nel 3° cielo, ■ fianco di Çakra; non convien dunque che tu parli così». Ma l'eremita oramai tormentato dal dio Madana,¹³ insisteva: «O tu dalle belle sopraoiglia, esaudisci la mia preghiera». Ed ella: «Staremo dunque nell'eremo ■ piacer nostro». Com'ebbe ciò inteso il monaco si costruì una ridente casetta e in quel nido coglieva secolei di frequente le dolcezze d'amore.

Così ogni giorno egli prendeva diletto, finchè la donna rimase incinta ■ a suo tempo, compiuta la gestazione, venne alla luce ■ bambino. L'eremita, stringendosi al petto il marmocchio, vivea beatamente lì, nel suo eremo. Già per le coscie gli scorrevano le sporcizie del bimbo e le urine; non più ogni giorno regolarmente eran da lui fatte le abluzioni, ■ più le offerte e le altre cerimonie di rito. Ma quando il ragazzo ebbe compiuto l'anno preciso, in quello stesso giorno la donna disse al monaco: «Ora esaudisci un mio desiderio, ■ penitente: abbandoniamo questo soggiorno e andiamocene ad abitare altrove. Non è giusto che rimanga in una selva chi ha famiglia.¹⁴ In questa foresta vi sono leoni, tigri ed altri feroci animali; come si può aver buona cura del ragazzo? Meglio prender dimora lungi di qui, in qualche città». — «Ebbene, diss'egli, andiamocene pure dove ti talenta». — «Io ho già pensato alla città, disse la donna; tu affibbiati alle spalle il bimbo colla sua cuccetta e vieni con me». Il monaco allora si caricò sulla schiena il ragazzo e si avviò pronto con lei. Lei, la cortigiana, precedeva, lui, il penitente, veniva dietro, ■ così dal loro romitaggio si diressero alla città di Pratisthana,¹⁵

¹³ Madana [= l'innebriante] è uno dei soprannomi di Kama (Cupido). Avendo come arco delle sue frecce le sopraoiglia arcate delle donne, tradassi letteralmente il testuale subhru!

¹⁴ Quello del gṛhashta [= pater familias] è il stadio della vita del

1° brahmachārin [= apprendista del brahman], 2° gṛhashta, 3° vanaprastha [= silvicola]. C'è chi ne aggiunge un 4° di tapasvīn [asceta].

¹⁵ Pratisthāna [= sede fissa] è quella nel Dekhan, non quella del Madhyadeça. Giace nella vallata superiore della

Giunti colà dov'era la corte, la donna ristette mostrando al principe l'eremita Valkalāṇana. Come si vide dinanzi il penitente affibbiato del bimbo, il re scoppiò in una risata. Poi, mettendosi un dito fra i denti, gli domandò: « O monacello, hai compiuta del tutto la tua penitenza? » Rispose il monaco: « Ascolta, o gran re:

Se nel cuore una bella scolpita ci sta,
che del lento elefante ha nel passo l'andar,
mollì i lombi qual tigre ed il volto lunar,
ove l'inno ■ la fede, ove l'estasi va? »³

E a quei versi il ■ pronto:

« Chi ■ affascina in terra una bella,
cui sul sen turgido traman monili,
cui sul piè florido ■ anella,
unta di arceo le membra gentili? »⁴

Com'ebbe il penitente udito l'epigramma, acceso d'ira, in cospetto del re afferrò per i piedi il bambino e lo scaraventò a terra. La testa del bambino rotolò entro il palazzo reale, il tronco balzò nella ■ di un pentolaio e le gambe in quella di un mercante d'olio. L'eremita quindi se ne ritornò alla foresta e la cortigiana, ottenuto il vilaggio, tornò all'antica sua casa.⁵

§) I tre uomini nati sotto la stessa stella.

La moglie del re in quel giorno istesso rimase incinta, e in quello stesso giorno concepirono pure le donne del pentolaio e dell'oliandolo. A tempo debito la regina e le altre due si sgravarono, ■ nel dì medesimo, di un figlio ma-

Godāvari, chiusa a nord dalla catena dell'Uggayanta (l'Uxentus) e all'ovest dal Vaidurya (cfr. Lassen. Ind. Altk.). Dal prākṛitico Paithāna, viene il suo greco nome in Tolomeo di *Pithana*; oggi è *Pithana* non molto lungi dalla celebre Kitorā. Qui ■ fatta sede ■ Gandharvasena. Per le varianti cfr. Risccontri.

V. 3. — La strofa ■ una gaṅgā, in

metro totakam, cfr. schisma ■ Weber, *Metrik d. Ind.* Interpreto *mṃgarāga* ■ *tyris* anziché *cetra* e *dvigārāga* = *tana* anziché *donna regale*.

V. 4. — È una *tristubh* della specie *dadbakam*, cfr. *Bharti* 1, 2 (Bölden) 11 (Uaeblerlin).

³ Qui termina la 1^a storia delle due che compongono il Prologo nel ■ a.

schio ciascuna. A palazzo reale si fece gran festa: sacerdoti, saggi etc., perchè era nato un principe ereditario, ebbero dal ■ gran regali di cibi, di vesti e d'altro, e furon fatti fare i bandi con un concerto di cinque tamburi. Un astrologo fu incaricato di interpretare l'oroscopo del principino, ■ l'astrologo, fatti i suoi segni sul corpo e sul ventre del bambino, sentenziò: « Sire, il fanciullo è nato sotto buona stella: vi trovo i 5 solenni nodi astronomici. Infatti si dice:

« Buddha in Vergine, nei Pesci Çakra, Bhānu in Ariete, Ciandra in Toro e Guru in Cancro: tutti cinque i nodi avete. »

O re, questo fanciullo è nato felice. In questo giorno istesso, e sotto questo medesimo segno celeste, ■ pur nati un figlio a un pentolaio ed uno ad un oliandolo; però il frutto del pianeta sarà questo: *Colui fra i tre, che, uccisi gli altri due, rimarrà superstita, diventerà possente monarca.* O ■, il tuo figliuolo avrà presto acquistata grande vigoria; mettici dunque ■ Vikramāditya ».¹

Il re udito con gioia il responso, gli regalò oro, vacche etc. L'astrologo poi in simigliante modo interpretò la nascita dei figli in ■ del pentolaio ■ del venditore d'olio: Quello dei tre, che vivrà, uccisi gli altri due, diventerà potente monarca. Tale fu pure colà la profezia dell'astrologo.

V. 1. — Questo çloka astronomico può avere un valore cronologico perchè nomina i 5 pianeti (graha = che lega). Buddha (l'intelligente) è Mercurio; Çakra (= il brillante) è Venere; Guru (= il saggio maestro) è Giove, Bhānu il sole, Ciandra la luna. Gli Indiani ve contavano 7 con Rāhu e Ketu (la Testa e la Coda del mitico mostro, causa degli eclissi) ed anche 8 con Marte e Saturno. Qui si allude a 5 qualità predominanti del nascosto per influsso stellare. Così Buddha (che si può interpretare come nome astratto) è l'intelligenza e successivamente la bellezza, la magnanimità, la purezza, la sapienza, annodate nei diversi pianeti.

¹ Vikramāditya (= sole di prodezza) più che nome di re, è appellativo di molti re. È personaggio storico, ma come Sesostris, come Carlo Magno, acquistò carattere leggendario ed è tipo sin-

cretico, che forse unisce parecchi dello stesso nome. Ve ne furono 5 della dinastia Çikitya che regnò in Kalyāni; ma questo è il glorioso ■ di Mālava, vissuto nel I° ■ av. Cr. quello che stabilì ■ nuova era indiana detta Sāvat (57 av. Cr.). Visse ■ anni, alternativamente 6 mesi mendicante religioso e 6 mesi re, il che ■ fa ricordare il noto ■ naturalistico di Persefone e quella dei Dioscuri. Di lui si impresse con particolare compiacenza la novellistica, e qui ■ due altre Raccolte di novelle ■ quali è protagonista: la Çūkasaptati (= il settantasei novelle d'un pappagalio) e la Sindhūmadvatrīṇī (= le ■ storie del trono). ■ leggenda fa che il grande Vikramāditya sia v. ■ a regnare ■ Uggayini ■ Mālava, provenendo da Pratiṣṭhita nel Dekhān.

Gandharvasena² intanto tonsurò a mazzocchio sacro il capo del figlio e quand'ebbe sei anni, gli cinse il cordone di mungia.... successivamente gli fece apprendere il cāstra e l'arte della spada e dell'arco.³ In questo mezzo Gandharvasena per diritto di natura venne a morte. Il primo ministro ed i cittadini, innalzatogli un rogo di legno di sandalo, fecero la cremazione del principe; poi, compiute che furono da Vikramāditya le rituali offerte cominciando dal pinda,⁴ fu dato ai brāhmani un largo trattamento.

Un bel dì il ministro, quando gli parve il giorno l'ora ed il momento opportuno, offrì a Vikramāditya, benché ancora in giovine età, le insegne del regno, e così fu insediato sul trono. I cittadini tutti gli giurarono fedeltà e da quel giorno ebbe Vikramāditya la cura del governo.

Un dì il pentolaio, udita da sua madre la storia della sua nascita, concepì dentro sè questo pensiero: — Orsù! la profezia dell'astrologo potrebbe pur avverarsi. Ch'io diventassi re?! Anzitutto ucciderò il venditore d'olio, poi ucciderò il re, ed allora il regno sarà mio. A riuscirvi devo impiegare ogni impegno. Si dice:

Suole alla gente audace rider propizia sorte;
solo i pusilli esclamano: Fata di tutto è il Fato.
Tu sprezza il Fato e ardisci per tua virtù da forte;
se il colpo non riesce, dove sarà il peccato?⁵

e ancora:

Il peggior nemico ch'abbia l'uomo in petto e la virtù;
è l'audacia il miglior socio: — cosa fatta capo ha.⁶

Così fissatosi in mente questo pensiero, legò amicizia col mercante d'olio e gli regalava sempre in quantità robe

² Gandharvasena (= che ha un esercito di Gandharvi).

³ Il mazzocchio (gūḍikaravāṇa) ed il cordone di mungia (mūṅgībandhanāṇa) sono sacri ornamenti del giovine brāhmano discepolo (brāhmacārīn). Il mūṅga è una specie di giunco selvatico di fibre tessili. Il cāstra è il complesso dei 6 libri, che il brāhmacārī deve apprendere per impossessarsi dell'antica dottrina sacra. Quella militare, per antonomasia, è detta cāstra. Il ms. presenta una lacuna dopo mūṅgī-.

⁴ Il pinda è un pasticcio di riso e miele in forma di focaccia, rituale offerta ai ~~numi~~ degli avi: ma qui piuttosto ha il valore buddhistico-giainico delle elemosine di cibo ai bhikṣu (mendicanti).

v. 2. — È una cakvari della specie *vasantīlakā*. *Uṇṣ.* Ntis. 13 = *Pañc.* 1, 221 v. 111. Pr. 30.

v. 3. — *Kṛtā* 'yam nā 'vasidati. Letteralmente: quand'aliquid agerit, non profuit. Sentenza che ricorda il detto di Mosca Lambertini.

« denari. Una volta il pentolaio, rivoltosi all'oliandolo così gli disse: « Amico mio, vieni con me al bosco; si va a prender legna da ardere ». Rispose l'altro: « Andiamoci ». S'avviarono dunque tutt' « due insieme al bosco. Il pentolaio, quand' ebbe ben visto che nel bosco non c'era anima viva, per mettere ad effetto il suo affare, gettò un laccio al collo del compagno e lo strozzò. Poi, legata ben bene la corda alla gola del morto, l'appiccò ad un ramo di *çimçipâ*⁵ e per solitaria sicura strada s'incamminò verso la città.

Quando si seppe dai cittadini l'oliandolo ucciso dal pentolaio, lo riferirono al re, il quale, udito il fatto, mandò tosto le sue guardie ad arrestarlo. Ma il pentolaio, temendo l'ira del re, già se n'era fuggito in altro paese. La guardia dunque così riferì al principe: « Sire, egli per paura di te se n'è scappato ». Inteso questo il re fece saccheggiare là ~~del~~ del fuggiasco, poi la fece del tutto demolire « così credendo che oramai il regno fosse senza nemici, Vikramāditya fece in cuor suo gran festa.

⁵ *Çimçipâ* = *Dalbergia Siam.*

NOVELLA CORNICE

Il cadavere dell'impiccato.

Gloria all'eccelso Ganeça.¹

Chino il capo al dio Ganeça, ch'ogni ostacolo sfracella
e a diletto delle genti vo' compor questa novella.

Non vi si provan pure, schivi di lotta, i vili;
al primo inciampo l'opra lascia il mezzano ingegno;

■ chi nel petto eduea propositi virili,
pur contro mille intoppi, resisterà all'impegno.

Schietto stile anan certuni altri ambiguo ed altri onusto
d'ornamenti e frangie e fronzoli: qui ■ n'è per ogni gusto.

Nella regione del Dakṣiṇāpatha² havvi una città chia-
mata Pratiṣṭhāna, ■ in essa ■ re di nome Vikramasena³
Ma che re!

¹ Abituale è nella letteratura popo-
lare indiana l'invocazione (on ṛi ga-
neçya namah) ed il tributo d'onore ad
una divinità ispiratrice dell'opera. Qual-
che volta ■ la dea Saravati (= l'Elo-
quenza) oppure Īrādī (= la Scienza),
ma più di frequente è Ganeça (= color-
tis-dur), capo delle schiere dei seguaci
di Īva e quindi dānadhī (patrono dei
ganūs). È figlio di Īva e di Pūrvaī, ma
spesso è identificato col padre ed è mi-
dicamente una specie di Apollo indiano,
dio delle opere dell'ingegno, ispiratore
della poesia. L'iconografia lo rappre-
senta in figura d'elefante, l'animale in-
telligente per eccellenza; talvolta ha solo
la testa d'elefante, una melagrana
sulla propocide ed altri simboli sulle
quattro braccia. Il trovato seduto so-
pra una ■ la che schiaccia un topo,
il nemico dei li (Moor: Plates illu-
strating the Hindu Pantheon) lo ■ fatto
avvicinare ad Apollo *quodvis*. Come Ī-
va, porta segnato sulla fronte l'occhio
collo mezzaluna, è ventruto e mostruoso,
come spesso gli idoli indiani.

v. ■ Si immagina che Ganeça crei gli
ostacoli ai poeti, ma, invocato, s'adopera
a rimuoverli egli stesso.

v. ■ cfr. Bhartṛ: 273; Mudrārāksasa
48; Pañc. III 235 ed altri. ■ strofe
vasantallakā.

v. ■ Queste tre strofe, essendoun pro-
prio di Īvadīsa, mancano naturalmente
nelle altre recensioni.

v. ■ Il Dakṣiṇāpatha (= dextera-regio)
è il paese che si stende a destra di chi
guarda verso il levare del sole. Rispetto
all'India ariana, che prende i due grandi
bucini dell'Indo e del Gange, viene dun-
que ad essere tutta la penisola triango-
lare indiana, col vertice al capo Como-
rin, cateti le due giogaie dei sīhā, ipo-
tenusa il monte Vindhya. I Greci trascri-
vendo il nome a suono, lo chiamarono
dogvadōn; ed ora dicasi Dakhan, spe-
cialmente pel bacino del Godavery e del
Krishna.

v. ■ Vikramasena (= che ha un prode
esercito) equivale, all'altro, Vikramā-
ditya. Cioque nna, hanno il l', al-
trimenti il s' nome. Di lui valga quello che
dissi nella Pref. e nelle note al Prologo.
Qui aggiungo che fu gran protettore
delle arti e delle scienze ed il trono avito
ebbe in Pratiṣṭhāna (cfr. Lassen. Indische
Alterthumskunde II, 759). Come abbia
poi regnato nel Mālava non par chiaro.

Pari a mille ardenti soli, pari al fulmine in bagliore,
 come Hari di tutti amico, vago e bello al par d'Amore,
 sul regal splendido trono primo in mezzo ai mandarini,
 sempre ligio al dritto, guarda, come il mare, i suoi confini.
 Quale schietta autunnal luna o-jamal puro luosa,
 come limpido cristallo, come candida ninfea.
 Di largir giustizia e doni sempre cupido ed amante;
 ma nell'ira, edace fiamma e quel lampo corruscante.
 Per bellezza illustre, pieno di grandezza e gloria intatta,
 di potenza radioso, vera gioia di sua schiatta;
 degli onesti protezione, dei ribaldi lo spavento:
 sommo pregio ai re cotesto e, al di là, sommo contanto.

Questo virtuoso re stava un giorno, con tutto il suo seguito, seduto nella grande aula, allorchè venne da non
 dove un yogin digambara di nome Çantiçila.⁴ Egli teneva
 un frutto in ———— e come fu dentro dell'aula, lo consegnò
 al re. Questi l'invitò a sedere e gli offrì l'usuale betel.⁵

benchè questo ■ abbia stesso largamente il suo dominio nell'India. Accettando la leggenda, avrebbe sposato la figlia del re legittimo di Uggayini. Parecchi mss. [A. B.] danno infatti ■■■■■ città, come sede del postr. protagonista, ed uno, il ms. d, vi sostituisce il suo equivalente avanti, dove trovò ricetto e dimorò sicuro.

Gloki 4-9. Non s'accordano affatto i mss. nè sul numero nè sull'ordine, nè sulla redazione di questi versi e variano talvolta persino gli emistichi. Mi sarà quindi perdonata qualche alterazione leggera sull'ordine dei concetti. La varietà dei mss. dipende appunto dalla illegittima paternità dei versi incastrati qui da altre opere. L'enumerazione dei meriti del re è un luogo comune della letteratura indiana profondamente monarchica (cfr. st. XV. 3-6).

v. ⁴ Hari (= il biondo) è epiteto di parecchi dei, ma specialmente di Viṣṇu, sotto forma di Kṛpā [cfr. Harivaṃśa]. Tale soprannome gli conviene solo in quanto sia concepito come dio propizio e benevolo, ed è, infine, un epiteto solare [cfr. Dunker. Gesch. der Arier. 27]. Qui Amore è detto Kāṇḍarpa (= l'orgoglioso).

v. ⁵ Il regal trono è il celebre simhāsana della divinità. La parola mandarino è etimologicamente indiana [mantri = consigliere] non cinese.

⁴ Varia molto nei mss. la grafia del nome. Alcuni nomi come Kyaṣiṣila (a), Saṭiçila (d) etc. sembrano scorrezioni;

quello accettato è in parte congetturale, ma ben si adatta ad un asceta, poichè vale: chi possiede come sua natura la castità. Un questa çīnī è lo stato di perfetta tranquillità d'animo, raggiunto col liberarsi completamente dalle agitazioni esteriori e dalle passioni interne, l'apathe religiosa. Chi lo porta è un yogin, cioè un tale, che mediante la contemplazione, s'è immescolato colla natura e col creatore ed ha ottenuto il yoga [= congiungimento, rad. yug-], conosce la vidyā [= scienza magica] e spesso per cattivo uso che ne fa, diventa un mago esorcista in mal senso, come il nostro. Digambara [= nire ānīkta] è una delle sette del Giuina, che andavano perfettamente nudi [= pyrrhoece-ovati] vivendo di elemosina e facendo professione di ascetismo.

⁵ Il betel è la foglia del piper betle, che unita a quella della noce areca [areca catechu] e ad un po' di calce viva, era, ed è ancor oggi, massiccia continuata da uomini e donne indù, come alimento nervoso. Oggi chiamasi paṇṣopari ed il color scarlato di cui tinge le labbra e i denti, e gli apati che rossigliano come macchie di sangue per le vie, sono, al dire del Mantegazza [India, 1861. Milano] una delle fiamme dell'India moderna. Abituamente l'offerta del betel è un cortese congedo della visita [De Gubernatis, Peregrinazioni indiane]. Ciò forse spiega il kṣapam [= un poco].

Intrattenutosi alcun poco a riposare, il mendicante se ■
partì, e in questa maniera veniva ogni giorno a riverire
il re e gli portava a regalare un frutto.

Ma un dì fra gli altri, il re si lasciò uscir dalle mani
il frutto e subito l'addentò una scimmia. Ecco allora dal seno
d'esso frutto cader ■ terra una gemma ⁶ di splendore tale
che una gran luce venne a diffondersi d'intorno. Tutti
i presenti restarono meravigliati ed anche il re ■ tal vista
rimase pieno di stupore ed esclamò: « Ehi! poverello, perchè
m'hai tu portato una così preziosa gemma? » « Rispose il
mendicante: « Ascolta, ■ gran re, nel cāstra ⁷ è detto:

« Ogni frutto aspetta frutto: bimbo, amico, sacerdote,
rege, medico ed astrologo, nessun visiti ■ man vuote ». ■

Per ben dodici anni compiuti, ■ gran re, io consegnai
in tua mano di tali gemme ascose in seno ai frutti ». Come
il re ebbe udito questa rivelazione, fece chiamare il custode
della real dispensa e gli disse: « O maggiordomo, vammì
a prendere tutti quei frutti, che ci vennero regalati da questo
mendicante e tu hai conservati in dispensa ». Udito il comando
del re, il maggiordomo gli andò ■ prendere ed apertili ad uno
ad uno, tutti furono egualmente trovati pieni di gemme.
Il re, al vedere quel mucchio di pietre preziose, restò attonito
di gioia ed esclamò: « Ma insomma, o digambara, perchè
mi hai tu portato tutte queste gemme di gran valore?
Non io potrei contraccambiartene il prezzo, nemmeno di
una soltanto. Ma dimmi tuttavia, qual cosa meglio ti piace?
Il yogin allora così disse:

⁶ Nella *Baital Pachai* la gemma è specificatamente una Rubin - cfr. *Risa*, per le discrepanze.

⁷ *Qāstra* (= testo sacro) ■ nome generico dei libri antichi ■ leggi o precetti. Generalmente se ne contano sei.

v. 10 Cfr. *Galano*, *cap.* 305. Veramente anziché sacerdote, v'è nel testo *guru* (= sacer magister). Chiedo venia alla tirannia della rima. Nei mss. vi sono molte aggiunte e varianti.

v. 11 Cfr. *Pañc.* I, 111. Questo *Bṛhmaspati* (= signore dell'ampio (cielo)) è ■ concezione secondaria dell'eroe ■ Iare. Nel *Pantheon indiano* è il sommo

sacerdote degli dei, il puruṣita (= puritex) il loro sovrano maestro (guru), ed è quindi un modello di sapienza e di sapienza. Gli si attribuiscono perciò le più antiche opere didattiche e morali, i libri di massima ■ precetti, di cui il nostro *gloka* è un saggio. Nel *Grhyasātra* di *Ācvalīyana* appare, con *Indra* ed *Agni*, regolatore della casa (cfr. *Stenzler*, *Abhand.* della D. M. G., vol. III, IV) e nel *Yagurveda* è speciale protettore dei brāhmani. Perciò è detto anche *Brāhmanaspati*, e *Vācaspātī* (= signore della parola). In astronomia è il reggente del pianeta Giove (cfr. *Probs*).

Tra la folla cortigiana, che del re non sia svelato
anche affar di poco conto, Bhaspati ha consigliato. 11

Gli scongiuri, il proibito cibo e amor, l'odio e la pace
della casa e le carpite debolezze, il saggio tace. 12

Un segreto in tre è ■ tutti; quattro orecchi il serberanno;
ma neppur Brahma lo scopre se soltanto due lo sanno. 13

Dunque sol negli ermi boschi e sull'alte apriche vette,
a nei templi solitari, sien le tue parole schiette. 14

Perciò, o sire, io ti svelerò bensì ogni cosa, ma da solo
■ solo ».

Il re fece allora sgombrare la sala e il mago così parlò:
« Sire! nel quattordicesimo giorno della luna oscura,⁸ sulle
rive del fiume Godā⁹ presso il gran cimitero, io compierò
un sortilegio per conseguire la 8 Massima Facoltà,¹⁰ che
sono :

Diventar atomo o mole, lieve o greve, dominare
sulle cose e le lor leggi, tutto aver, tutto toccare. 15

Ma un intrepido ministro necessario è negli incanti:
s'egli trema, ne distrugge ogni effetto in pochi istanti. 16

Ora un altro, da te in fuori, io qui intrepido non veggio;
oggi mio cooperatore negli incanti ti richieggo. 17

v. ¹² Cfr. Vṛddha-Cīn. I (V-17); Galano
Asp. 23. Simile nel Hitop. I, 122. Cfr.
Appunti per l'interpretazione.

v. ¹³ Cfr. Pañc. I, 112; Hitop. III, 27;
Rājan. 75 nella Paddh. di Čākrā. Anche
per i pāda 30) la stessa Veda-st. I, 29.
Quanto a Brahma (= la preghiera teo-
morfizzata) è bensì il maggior dio della
Trinità, ma di gran lunga il meno po-
polare. Anco' oggi ha un solo tempio
in tutta l'India. Concezione metafisica
ed artificiale dei preti brāhmani, rimase
sempre simbolo astratto della potenza
della preghiera, nè mai fu capito dalla
turba. Or come l'omnisciente non legge
in cuore dell'uomo, non ne indovina i
secreti!

v. ¹⁴ Cfr. Mann. VII, 147; MBh. V.
141-15. I mss: « d' hanno il 13 prima
del 14, come nella red. hind. (21).

⁸ Il mese indiano è in 2 metà (pakṣa):
una lucente (pakṣa) che sale al pleni-
tudo, l'altra oscura (kṛpṣa) che scende
al novilunio. Qui dunque è la vigilia
della luna nuova. Alcuni mss: danno qui
il mese. I mss. E e danno Agrima⁸, ma
le red. dialettali s'accordano nel mese
di Śukla (5° dall'anno ind. = agosto-
set.) Or l'ultima notte di questo mese

■ aghorā (= spaventosa) e sarebbe
appunto il 14°. Invece ■ Godā sarebbe
dunque da leggere ghorā! Io così inclino
a credere; del resto cfr. Lassen. Anth.
■ annot. critica.

⁹ Godā (= dattrice di buoi) più spesso
Godāvarī (oggi Godāverī) ed anche Gollī,
■ dei maggiori fiumi dell'India penin-
sulare. Nasce nei Ghāts occid. ed attra-
versato il Dekhan in direzione di sudest,
■ Gollī nel golfo di Bengala.

¹⁰ Le 8 Facoltà (śiddhis) s'acquistano
a per divino dono da chi ne è degno o
per arte magica e mezzi diabolici. Se
ad acquistarle occorre il concorso di un
veŕila, come qui, il sortilegio è Ceto
veŕilakiddhi. In questo passo sta il suc-
co della Raccolta ed è perciò della più alta
importanza. Cfr. Appunti.

v. ¹⁵ Variæ lectiones s'accumulano
in questo cōlo. Non è possibile tenere
nella traduzione il quadruplici omio-
teuton del 1° verso (anīmā, mahimā,
laghimā, garimā), nè la peronomasia del
2° (īṣṭram, vacītram). Interpreto īṣṭram
= dominio sulle cose create; vacītram =
dominio sulle leggi delle cose. Cfr. App.
Questo 2° verso risponde al: posso, co-
mando e voglio! della formula magica.

Sii tu dunque mio assistente. Tu devi venire con me, solo, di notte, armato di un daga». Il re tosto promise: «Ebbene, così farò». Intanto il digambara, presisi gli arnesi che gli occorrevano pel sortilegio, nel decimoquarto giorno della luna oscura, venne alla gran necropoli.

Il re, dal canto suo, indossata una negra veste, ivi a notte fatta lo raggiunse, «quando il yogin lo scorre, framè tutto di letizia. Poi gli disse: «Di qui lungi un ■■■■ yogana¹¹ havvi o sire, un cimitero, dove da un ramo di çimçipā¹² penzola un cadavere. Tu devi andare colà, prendere quel morto e portarmelo subito: [ma bada che se fai una parola sola, il morto riscapperà al ■■■■ posto sull'albero]».¹³

Appena udì il comando, Vikramasena, intrepido certo come niun altro mai, si diresse alla volta della pianta di çimçipā.

Il re impavido procede nel fumoso cimitero;
il bracciamè chiaro spicca qua ■■■■ colà sul campo nero. 18
D'ossa è il muro ■■■■ di cervella; v'è di sangue un lago; il brolo
par di Kāla ■■■■ paion tazze sparpagliati i teschi al suolo. 19
Fumo e buio; dai rāksasi strida l'alulo assordante;
vampe guizzan su dai roghi; ■■■■ Final Nembu montanta. ■■
Fluttuan serti d'interiora ■■■■ dai vulturi strappate;
vacillar fa il suol la ridda delle Kṛtike esaltate 21

¹¹ Il Yogana [= ingerum] pel Bopp vale 11 miglia inglesi, ma per altri solo 4 (cfr. Weber, Ind. Stud. VIII 435). M'attingo a quest'ultimo dato poichè coincide colla moderna Bāitā Prebhi, che porta in Oesterley, Zwei Kos südlich, Ma 1 kos = 1 miglio inglese, dunque 1 kos = 2 miglia = 1/2 Yogana di 4 m.

¹² Noto che anche nel Pañc. v. 8. la çimçipā è abitazione di un vetāla. È un albero spiritalico, che fa spesso nell'India l'ufficio del noce delle streghe nella novellistica occidentale.

¹³ Le parole tra [] date solo dal ms. G, sono di tale importanza da non poter per nessun modo essere soppressa. Sono anzi la chiave di tutta la Vetāla-; cfr. in proposito gli App. a St. I^a in fine. Gliok 18-30. La descrizione dello gnaçam (= luogo dove s'abbruciano i cadaveri) ■■■■ nel Lassen ridotta a 2 versi, ed altri 4 ne porta nella Ann. Crit. chia-

mandoli versu incondito. Non tutti i ms. portano lo squarcio a quel che l'hanno, sono incongruenti o disparati. Il passo ■■■■ continuo sforzo di Luratology, con immagini strane e fantastiche e similitudini iperboliche, ma non manca ■■■■ una certa terribilità ■■■■ effetto anche artistico.

v. ¹⁸ Kicostuito ■■■■ 1° verso, che nel Lassen è in prosa, resta alterato l'ordine dei distici. Cfr. App.

v. ¹⁹ È Kāla (= tempus) una specie di Kṛpā, concepito come distruttore e dio della morte. Il ■■■■ giardino ■■■■ tutto ingombro di funebri apparati ■■■■ quel che di più spaventoso si può concepire. Non raramente alla sua mensa è ■■■■ migliao il campo di battaglia (cfr. l'omerico orto di Marte), perciò i teschi vi possono esser tazze ed il muro di cinta a cementato con materia cerebrale (cfr. Lassen Ann. Crit. l. c. e Ragbuv. VII. 49).

nel ■■stin di Kala; fischia dentro i vuoti stinchi il vento;
delle streghe al piè le armille fan di crotali concerto. 22
L'aer rimbomba orribilmente, fragoroso il tuono rugge:
forse l'Op fatal pronuncia e il trimundo Antaka strugge? 23
L'ornau crani frantumati e di scheletri ghirlande;
par Bhairava; ardente bragia un baglier fosco vi spande. ■
Come un Bhārata novello, Karṇa e Čalya il turban tutto
di fragor Bhima v'impazza, v'è Duḥśasana distrutto. 24
Pien d'inganni come il giuoco, qual pensier di donna atroce,
come idiota manto è covo d'ogni dubbio e d'ogni croce. ■

v. 20 I rākṣasas sono demoni giganteschi e maligni, che hanno facoltà di trasformarsi a lor piacere per osteggiare i buoni. Essi han fatto la gran guerra contro Rāma, guidati dal terribile lor capo Rāvana; essi riempiono di lutti e di mali il mondo. Probabilmente simboleggiano le tenebre e le forze malvagie della natura; ma altri vuol vedere in essi raffigurati popoli preariani dell'India meridionale. Quanto al *usūda śmāte*, [Kṛtāmegha — nigra umbra] è la fatale nuvola che ascenderà quā di il cielo a compiere la distruzione del mondo, l'estremo caccellama universale [cfr. Bopp. Voc. var.].

v. 21 Le Kṛtike, sono la costellazione delle Pleiadi (segno il *coltello*), ma qui valgono le 6 sorelle, le suorecie ovidici di Skanda, il dio terribile della guerra detto appunto Kṛtīkeya [rad. kart = tagliare]. ■■ le ballarize invitate nel festino del dio della morte, ove s'inebbriano di sangue ed infuriano a guisa di Mevadi in una danza macabra. Per l'interpretazione qui accettata del passo guasto cfr. App.

v. 22 Intendo qui coll'Uhl: mit einem schnell entstandenen Wind, der durch die Löhner der Knochen und Beinröhren bläst cfr. Anm. I. c. 97.

v. 23 Antakāh (= che pone fine) soprannome di Yama, dio della ■■rie [it sole all'ocaso]. La tradizione mitica creda che la distruzione ■■■ del trimondo [trigagat = cielo, terra, inferno] avverrà quando Yama pronuncerà la sacra sillaba mixica om (omkāra), che nei suoi tre elementi [a + u + m] ■■ simbolo della indiana trinità.

v. 24 Bhairava (= lo spaventoso) incarnazione di Śiva in una delle più terribili forme, tra le ■■ incarnazioni ■■■ dars. Avvenne quando combatté Viṣṇu

nel suo avatarā in figura di Narasiṃha. Egual similitudine in Somadava.

v. 25 Passa a somigliare pel tramutato e l'orrore il cimitero al (madhi) Bhārata, poema, anzi epopea colossale che narra le geste eroiche dei Kuratās e dei Pandavā, ricordo forse ■■■ lotta per il possesso dell'Āryavarta. Come nell'epo- ■■ il risuonante d'armi e del tumulto delle battaglie, così quel cimitero è in preda alla più paurosa confusione. È un secondo Bhārata [dvītyam ira Bhārata]. Vi si nominano alcuni dei personaggi di quel popolarissimo e uzzinello monumentato poetico. Karṇa [= l'Orecchio della leggenda] è uno dei Kuruīdi, dal quale si intitola il libro VIII; tiene per 2 giorni il supremo comando della guerra, tantochè, ucciso da Arjuna, viene sostituito da Čalya [= la Freccia], meno forte, ma pur valoroso eroe. Questi lo tiene solo per mezza giornata, poichè è ucciso dall'eroe Yudhiṣṭhira [= Mor- te in guerra]. A Čalya è dedicato il IX libro del MBh. L'uno e l'altro adunque riempiono di grida il campo, ma più terribile assai è Bhīma [= il Formidabile], uno dei 5 Panduidi, che per 10 giorni su 18 [quanti ne durò la guerra] riempie di sé e della sua furia il campo e si vendica delle ingiurie di Duḥśasana, bevandone il sangue [lib. VIII]. Questo Duḥśasana [= lo Sfronato] avea infatti scocciamente trascinato in piena adunanza Draupadi, la sposa dei 5 Panduidi, tirandola pei capelli e dichiarandola dasi [= schiava v. 2215] giacchè il fratello suo Duryodhana l'avea vinta al giuoco dei dadi allo sposo Yudhiṣṭhira. Bhīma dunque fa la vendetta dall'oltraggio. Nota che non v'è accenno a fatti contenuti oltre il libro IX, del MBh. col quale, come dissi altrove, termina in realtà la parte antica di que-

Gānasthāna agli alti strilli, Ārpanakhi lo funesta;
da Mārīca inorridita di Daṇḍaka ■ la foresta. 27

Frema Akāmpana ■ Dhūmrakṣa Maghanāda ■ Vibhīṣana;
come in Lakṣā arde l'incendio contro il perfido Rāvana. 28

D'ogni infamia asilo, tutto lo scorrazzan belve a frotte;
spessi i baratri, le salme a catere ininterrotte. 29

Colle bocche di cruenta carne piena, inebbriati,
scorgi ovunque empī rakṣasī, spattri e spiriti dannati. ■

Quivi dunque giunse il re ed arrampicatosi sulla pīṃ-
cipā, tagliò d'un colpo di coltello il laccio, e il cadavere
precipitò al suolo. Che cadavere era mai quello!

Era livido qual nuba, irto il crin, sol ossa e cute:
gira l'occhio a tondo, il marchio dei defunti orrore incute. 31

sta mirabile epopea; tutto il restante, aerefore ed asciziona, non pare conosciuto dal nostro redattore. Pel contenuto di questo Mahā-sūhāsa, chi voglia saperne di più cfr. l'opera di Monier Williams: Indian epic poetry.

v. 26 ■ dunque rendono principalmente trista la conazione le strida, i tumulti, le orride morti che mettono raccapeccio, come se vi battagliassero Karna a Galya, vi infariassero Bhīma, l'eroe terribile, vi fosse ammazzato crudelmente Duḥśhaṇa, l'offensore spietato della bella Draupadī, prezzo ■ ■ ■ strana parlata di dadi.

A questo punto cessa il ricordo del Mith, e si passa a quello del Rāmāyana. Il passaggio è logico.

■ ■ ■ infatti la similitudine del giuoco deve certo esser stata suggerita al poeta dall'aver nominato Duḥśhaṇa, che gli ha fatto ricordare lo sfortunato Yudhiṣṭhira, che perdè la moglie sua e dei suoi quattro fratelli. L'esserata manta delle donne, che sempre ■ ■ ■ modelli pensieri maturano, ■ ■ ■ dà modo di alludere poi all'eroina mostruosa del Gānasthāna, a Ārpanakhi, l'Alcina del Rāmāyana. Così chi è pieno di sospetti e di timori deve senza dubbio esserle il rakṣas Mārīca. Questo śloka parmi dunque molto importante; anzi, a mio modo di vedere, necessario come legame e passaggio tra i due classici ricordi del poeta letterato.

v. 27 Al caratterizzare misoginico del pāda nello śloka 28, dà spiegazione il 1° verso di questo śloka 27. È Ārpanakhi una rakṣasī, sorella del re dei demoni Rāvāna, e che sostiene nel celebre p ■ ■ ■ attribuito a Valmiki, una parte importante. Fattasi bella, vuol sedurre l'eroe

eposimo, Rāma, coll'arte magica. Ma nel fatto all'è deformata, di sconcio ventre, di capelli rossi, d'occhi turpi etc. Scoperta, riempie dei suoi strilli il Gānasthāna (= refugio degli uomini), esteso bosco sulle rive della Godāvary, quando dei suoi maligni tentativi avrà col primo il naso e le precchie mozzati (l. III). Nel Gānasthāna si era ritirato Rāma, esiliato ■ ■ ■ padre per gli intrighi della moglie Kaikeyī (l. II) e là avvengono le prime lotte contro i rakṣasas, che sempre impediscono ■ ■ ■ sacrificio del venerando anacoreta Viśvāmitra (l. 23). Il più petulante degli audaci demoni è Mārīca, che combatte tra i fragori del tuono ■ la pioggia di sangue (I), ma ne ■ ■ ■ tale battista, che ■ ■ ■ prende poi paura invincibile di aspersi di ■ ■ ■ al colpi di Rāma. Però, sforzato da Rāvāna, mutatosi in gazzella (II) rapisce mītā, la sposa di Rāma, ma viene poi da costui ucciso, siccome temeva. Ciò avviene nella selva di Mandakā, celebre e paurosa foresta, che nell'età più antica occupava forse tutta la regione tra la Narmaḍī e la Godāvary ed è, forse tutt'uno col Gānasthāna, benché sia incerto dove si attendesse (III).

Tutto ciò è raccontato nel Rāmāyana, poema [kāvya] già noto in Italia per la splendida edizione ■ ■ ■ (torinese). Racconta esso la guerra di Rāma contro Rāvāna, il gigantesco rakṣas ■ ■ ■ di Lakṣā, che ■ ■ ■ rapire Sītā. In questo poema è soprattutto notevole la grande analogia col l'Inde, sulla quale forse in parte foggiosi; in parte però sembra mitico e tradizionale.

v. ■ Rāma riavrà Sītā, come Menelao Elena, dopo una terribile lotta. Aiutato da Hanuman, re ■ ■ ■ Scimia, combatterà

Ma ecco, mentre il re scendeva, il morto di nuovo si trova appeso al suo ramo.¹⁴ Il re tornò ad arrampicarsi sull'albero e caricatosi il cadavere sulle spalle, si lasciò sdrucciolare giù ■ terra ■ si mise in cammino. Strada facendo un vetāla¹⁵ che stava appiattato entro quella salma, volatosi al re così incominciò ■ parlare: « O sire!

Nei poemi e nella scienza dei sapienti il tempo vola;
quel dei pazzi nei piaceri, tra le zuffe o le lenzuola. ■

Ch'è la notte senza luna? La beltà ■■■ virtude?

Senza l'arte del poeta il saper che mai conchiude? ■

M'ascolti dunque il re! Suvvia, gli vo' narrare una storia! ».

Dhūmrīkṣa (= il demone offuscante) ed Akampāna (= l'incoscioso) (VI. 28-30), accoglierà il fratello di Rāvaṇa, Vibhīṣaṇa (= il terrificante), che era stato preso a calci per aver consigliato la restituzione di Sītā (cfr. in Omaro, Anteuore) ed avrà poi, come disertore e quasi traditore il regno di Laṅkā (VII); ma lotterà soprattutto il grande eroe contro Meghanāda (= la voce delle nubi), il quale tramortisce ■ schiere col fragore dell'armi, porta lo scompiglio, atterra lo stesso Rāvaṇa, e, pur nel morire, cade spaventosamente (VI). Tutto ciò, ■ Hanuman personificazione del vento, mostra il lato mitico ■ celebre poema. Uno dei fatti più salienti della guerra è l'incendio di Laṅkā (= Tamrapani = *Tamrapani*, *Sinhala*, oggi *Ceylan*), sede di Rāvaṇa detto il Decacapo (= *Daśagrīva*) gigantesco, orribile e cattivo. Rāma finisce coll'abbatterlo in aspra tenzone poiché il dio solare deve naturalmente vincere il rivale demoniaco, simbolo delle tenebre (VI).

v. 29 Con questo cloka si riprende la vera descrizione del cimitero interrotta allo cl. 26 per incastrarvi i ricordi spici. Qui interprete bhāta = *anīmat*, col Lassen, mentre il Burrough e il Cappeller, che ho sotto mano, spiegano nei loro vocabolari per *spettro*. Essendo nominati più sotto mi pareva ■ inutile ripetizione di concetto. Cfr. pure Somadeva.

v. 30 Questi rakṣasas, che si cibano di carne umana ancor palpitante e sanguinosa, sono conformi al ritratto che ce ne fa il Rāmāyaṇa. Pure parmi evidente un certo sforzo di tarantologia. Non man-

ciano le belve che van brancolando per i cimiteri, come iene, sciacalli ecc; non vi mancano gli spettri e gli spiriti infernali, ■ occorrevano ancora dei demoni antropofagi. Si capisce nel poeta ■ preoccupazione di impressionare il lettore, anche per ingigantire col l'imprudenza d'animo di Vikramasena.

v. 34 Il verso ■ connesso colla narrazione a non è intercalare.

14 Qui la lezione parmi troppo abbondante; quella lassena giustamente non fa che il morto si riappicchi. A che finiti qual riandare ■ re? Eppure egli ancora non avea flutato contro il divieto! Forse c'è da sospettare qui una breve lacuna. Cfr. la B. P. e gli altri riscontri.

15 Vetāla (= in mortuo domiciliatus), donde il nome alla raccolta, è uno spirito, talvolta maligno e talvolta no, che penetra nei cadaveri e ■ fa muoversi ■ agire come persone vive (cfr. Pref.).

■ dunque un lemure, un demone ■ fu ben assomigliato ai vampiri delle saghe slave (Brock, *Velātas sind vampyrartige Gespenster* etc.) ed è frequente nella novellistica indiana. Certo il suo pendere dall'albero, specialmente nelle red. che lo pongono a capri in gib, appeso per i piedi, fu ispirato dal vedere spesso i vampiri (■ cioè di pipistrelli) così penzoloni dai rami di banano (cfr. Babington V. C. nota ■ p. 17).

v. 32 Cfr. Ritop Pr. 46. Galano *Acamp* 170. Kapora in *Chāṇḍ*. Paddh. 6. In *kāvya-śāstra* (= *poēsis scientia*) separo in un composto *dravṇa*, un termine dall'altro, anziché farli dipendenti, in analogia alla B. P. *hindica*.

RISCONTRI ED APPUNTI AL PROLOGO MS. A.

In G'AMBHALADATTA un vero Prologo non c'è; ma la 1^a parte della Storia XXV ha tali attinenze colla nostra ■■■ che non ■■■ possibile trascurarla. In luogo del Prologo vi sono alquanti versi, una dozzina, in onore di Hari [= Viṣṇu] poichè la rec. ha una patina viṣṇuita.

La storia suona così: ¹ « Il re Vikramāditya, compiuta la sua impresa [cfr. Chiuga N.C.¹] mostra di desiderare che il Vetāla gli racconti, come sia avvenuto ch'egli abiti in quel cadavere ed abbia acquistato l'onniscienza. Il vetāla compiacente racconta allora la sua storia. Egli è, dice, figlio di un oliandolo [tailin] nella cui casa ■■■ lungo avea ospitato un certo mago [gñānin] a cui dava quotidianamente l'elemosina. Ma ■■■ di, trascorsi parecchi anni, egli se ne partì, lasciandogli solo la scienza degli incantesimi [siddhigñanam].

Intanto arriva in casa dell'oliandolo il guru [= maestro spirituale] e chiestogli conto del mago, quando sente che è partito si dispera e ■■■ parte anch'egli lamentandosi. Avviene in questo frattempo che un ladro rubì tutte le ricchezze dallo scrigno del re, ed ancora un cavallo dalle stalle reali. Questo cavallo si trova al mattino attaccato alla porta di ■■■ dell'oliandolo. Il capo di polizia incaricato di cercare il colpevole, pensa la vita, arresta il venditore d'olio, credendolo ■■■ ladro ed il re lo fa impalare all'entrata del villaggio. La vittima innocente, valendosi d'un incantesimo, si trasforma in ■■■ vetāla [la apesie di sortilugio di cui appunto si tratta nella Raccolta chiamasi vetālasiddhi], fugge in estranea terra e trova in un tempio il suo guru, al quale narra ogni cosa. Da lui viene a sapere che il ladro del cavallo colpevole di tutto, era quel mago mendicante partitosi dopo tanti anni d'ospitalità. Allora il vetāla va ■■■ rintanarsi entro un cadavere appeso ad un ramo di cingipā sulle rive del prossimo fiume, ed ivi resta in attesa che si compiano gli eventi. È appunto questo il cadavere che il re dovea portare. Dichiarò infine a Vikramāditya, che il mago non è altri che il kapālika Kṣantīcīla [cfr. N.C.], che ■■■ fratello suo ■■■ che s'aspetti da lui qualche brutto tiro, poichè tenterà ■■■ offrirlo in olocansto ■■■ Devi per conseguire le 8 siddhis. Gli insegna poi ■■■ potrà frustrare i conati del yogin e così si addentella alla vera chiusa della N.C.² secondo la nostra recensione ». Così veniamo ■■■ conoscere i personaggi ■■■ sappiamo che il vetāla è il trappetaro; il yogin maligno, fratello del re, corrisponde certo al pentolaio. Troviamo qui pure adunque i tre nati sotto la stessa stella, e motivata l'insidia che Vikramāditya deve patire; se non chè ne è providamente avvertito.

A questo punto facciamo seguire le Tavole dei riscontri:

¹ The 'Vetāla' ed. ■■■ Gñānanda Vidyāsāgara, p. 85-88.

	Civadaśa	Somadeva
Num.°	Solo ms. a [accefalo; manca il 1° foglio]. ²	Prolog. [Brook c. c. KSS. XII. 75 - c. l. 1-20].
Inoghi	<i>Pratiśādhāna</i> .	<i>Brahmaśāla, Uggayinī, Pātaliputra</i> .
perso-naggi	<i>Gandharvassena</i> , il re [nel ms. - <i>señh</i>]. <i>Vikramāditya</i> , il principe. <i>Valkaḍana</i> , il penitente [nel ms. - <i>çino</i>]. Anonimi: la meretrice, il pentolajo, l'ottandolo.	<i>Mrgānkadatta</i> , il re. <i>Vikramakeçarin</i> , il 7° dei 10 compagni del re. <i>Çaçāncavati</i> , principessa. Anonimo il vecchio brāhma-no.
nucleo	Un re vuol interrompere la penitenza di un eremita e si vale delle seduzioni di una cortigiana, dalla quale infatti l'eremita ha un figlio. Punito dai motteggi del re, il penitente peccatore uccide il figlio, gettandolo con veemenza in terra. Il corpo si rompe in tre pezzi, che balzati nelle case di tre cittadini [del re stesso, d'un pentolajo e d'un oliandolo] rendono incinte le rispettive mogli, le quali in uno stesso giorno partoriscono tre figli, che per essere nati sotto l'identico influsso astrologico, avranno fatalmente a lottare tra loro. Tale era infatti il responso degli indovini: sarà grande, chi dei tre ucciderà gli altri due. Primo il pentolajo si sforza d'avverare la profezia, ed ucciso l'oliandolo, vorrebbe poi uccidere il principe. Come faceva il tentativo è appunto l'argomento della <i>Vetāla</i> -. Il Prologo quindi presenta personaggi che mancano negli altri prologhi.	Un re va con 10 compagni in cerca della principessa <i>Çaçā</i> -. Si sperde. Si viene raggiunto poi da d'essi, <i>Vikra</i> -, che arriva, portato attraverso le nubi sulle spalle d'un mostruoso. Al re meravigliato, l'amico racconta d'aver trovato in un villaggio, in riva ad un lago, a piè d'un albero un vecchio brāhma-no, il quale da un serpe velenoso, voleva gettarsi in acqua. Egli lo aveva guarito aver ricevuto in compenso il modo di vincere la <i>vetāla</i> , dal quale potrà ottenere la scienza [<i>vidyā</i>] di conseguire ogni suo desiderio. « Così appunto, gli dice, per mezzo d'un <i>vetāla</i> , anche Trivikrama ebbe il dominio sui <i>Vidyādhara</i> (spiriti celesti) », ed a conferma di ciò gli viene a raccontare la storia di cotesto acquisto e delle 8 <i>siddhis</i> , storia che corrisponde appunto alla comune Novella - Cornice della <i>Vetāla</i> -. È appena necessario richiamare l'attenzione sulla diversità di cotesto prologo dal nostro.

* Edizione: Ullis c. c. 1-4. ANN. Ivi 93. Traduzioni nessuna.

Kṣemendra

Prol. [Wilford Br. K. X].³

*Brahmasihala, Pātali-
putra.*

Mrgānkadatta, il re.

*Vikramakegarin, qui è 1°
ministro.*

Non si parla di principessa.
Anonimo il *brāhmaṇa* av-
velenato.

Il re usava spesso andar
solo per le foreste ■ caccia
■ spesso gli accadeva di
smarrirsi, per una quasi
speciale abitudine, tanto
che il 1° ministro era ob-
bligato di andarlo a cer-
care. Fu in una di queste
consuete ricerche che tro-
vò, invece del re, un brāh-
maṇa morso da un serpe.
Guarito, il vecchio gl'in-
segna come assoggettare il
gran Vetāla e divenir così
pari a Vi-krama-caiṣa, col
titolo di Tri-vikrama, il qua-
le avea in simil modo otte-
nuto la siddhi, ossia il po-
tere di operar miracoli. Nar-
ra quindi la NC.

Anonimo

Prol. dalms. f. acefalo [Uhla.
o. c. 69].

Uggayini.

Mrgānkadatta, il re.

*Vikramakegarin, il compa-
gno del re.*

Non si parla di principessa.
Anonimo il *vecchio dviga*.

Il breve squarcio è tal-
mente consuso con Soma-
deva, che questo serve alle
lezioni congetturali di quel-
lo. È una compendiosissima
narrazione che Vi- fa al re
della sua avventura.

Egli ha potuto guarire il
vecchio avvelenato median-
te uno scongiuro sacro (Ga-
ruḍamantra) ed il vecchio
per gratitudine gli dona
la scienza, ■ soggioga i
vetāla (vetālashdhanm vi-
dyām). Del resto apparziaz-
zo il suo strettissimo rap-
porto con Kṣemendra e con
Somadeva.

³ As. Res. IX, 122-25 nell' Auszug aus
den x Abschnitte der Vr-K. Traduzione

nella Pref. del Babington, op. cit. 7-9.
Cfr. Oost. op. cit. 172.

Il Prologo secondo Somadeva e gli altri, è, pare, il più autentico, sia perchè tale lo dimostra l'accordo di più recensioni, sia perchè lo si trova nella *Bṛhat-kathā*. Esso però, come mostrò il Weber,⁴ è una storia incastrata nel *Dapakumāracarita* (= Avventura dei 10 compagni di *Mṛgāṅkadatta*).

Quello del ms. *a* è invece un prologo del tutto diverso, e che non trova riscontro che in certe red. dialettali, p. ■ la hindica. Parrebbe qualche cosa di speciale alla rec. di *Çivadhāsa* e dei derivati da questa; oppure più probabilmente ■ un appiccicaticcio che ■ *Çivadhāsa* non appartiene; non ci si sente il fare del collettore dell'intero ciclo della *Vetala*- [cfr. Appunti].

Passiamo ora a raffrontare il Prologo nelle *redazioni dialettali*. red. hindica⁵ Prologo.

Consuona col ms. *a*, talvolta persino nelle frasi e nelle parole; ma in generale è più compendioso e qualche volta persino monco, benchè dia ■ altre storie in più, legate insieme. Per ■ non appar chiaro, come i tre nati sotto lo stesso yog [nodo astronomico] anzi nello stesso mahūrāt (= momento, 2 gharis = 48 minuti) vengano in isceua.

Infatti non c'è la tripartizione del corpo del bimbo, ed il passaggio è molto confuso; pare lacunoso. Il penitente [anonimo], che qui è appeso ad un albero per i piedi ed inghiotto solo fumo, partitosi dal re, dopo l'uccisione del figlio, riesce a compiere la sua penitenza, mentre da noi ■■ se ne sa più nulla. Il regalo ■ un lākḥ di rupia.

Come si vede il nucleo è identico nella tela generale ■ solo piccole differenze separano questa redazione.⁶ Potrebbe anzi parere una traduzione alquanto ristretta, ■ non la separasse interamente un notevole fatto. Questa istoria è incorporata entro un'altra che l'incomincia ■ non è quindi nient'affatto un prologo, come da noi, nel vero senso della parola.

Essa viene raccontata da un demone a Bikram, coraggioso figlio di Gandharb-sen, per avvertirlo che egli è uno dei tre uomini nati sotto la stessa stella. I personaggi quindi sono diversi; il re, che ha sotto la penitenza dell'eremita è *Tyohandr-Bhān*, antico re di Dhārā-nagar; esso è già morto ■ non è padre di Vikrama. Bikram è quindi soltanto la vittima dell'odio del penitente per ■■ di questo antenato suo, poichè il fatto non accade a suo padre. Oltre il penitente sono anonimi la schiava, il pentolaio e l'oliandolo, che viene appeso ad una mimosa sirissa anzichè ad ■■ cingipà.

⁴ Weber. Ind. Strif. II, 366, recensendo l'opera del Brockhaus. Cfr. pure il Weber nella KC. dell'op. cit. 187.

⁵ Oest. BP. 15-19. Ann. 171-79, Lancereau. Jour. As. s. 17, t. 18, p. 9-12; 1851. Cfr. Barker etc.

⁶ P. es. la cortigiana qui fa dei zuccherini e gli mette essa stessa in bocca al penitente; poi passa a dargli cibi sempre più sostanziosi e precisamente il shatras, manicaretto di 8 gmi, come dice il nome.

L'intero prologo della *Baital Pachisi* è costituito di quattro storie: 1° *Il frutto dell'immortalità*; 2° *La lotta di Bīkram*; 3° *La seduzione del penitente*; 4° *I tre uomini nati sotto lo stesso yōg*.⁷ Queste ultime due dipendono dalle precedenti in quanto che sono narrate da uno dei personaggi della 2°, il demone. La seduzione del monaco è soggetto non infrequente nella letteratura indiana e per quasi che con esso si voglia mettere in mostra la potenza della grazia muliebre. Basta ch'io ricordi nel *Rāmāyana* l'episodio celebre di *Rāyagrāga*, rispecchiato nella leggenda cristiana delle tentazioni di Sant'Antonio. Anche l'altro nucleo ritorna spesso ed in vario modo. Questi uomini che nascono sotto lo stesso influsso degli astri e che, incontrandosi, devono di necessità lottare finchè uno superi gli altri, ora sono 3 come qui, ora 4; or sono figli di re, ora di qualche brāhmano. Qui naturalmente doveva prevalere *Vikramāditya*, e ora re, o perchè nato dal capo del bambino tripartito, che è la parte principale del corpo, come sentenza nella VI Storia.

Sulla *rod. hindica* è, senza scostarsi, redatta la versione *bengalica*.

7 Risummo qui l'introduzione di *Indica*, (1° st.) — *Gharhar-sen*, re di *Bharhar*, ha 4 mogli e 6 figli. Alla sua morte sale al trono il primogenito *Sehank*, che viene ucciso dal fratello minore *Bikram*, duca di un potente esercito (socio la spia) *Vikramasena* della nostra NC. Volendo visitare il suo amico impero [tutta l'India] *Gharhar-sen* si fa yogin (= mendicante) e parte lasciando la reggenza al fratello *Bartharin*. Intanto la città — brāhmano assai povero prova da lui dolo avuto in dono, come effetto della sua preghiera, il *Frutto della immortalità*. Che furati furti brutto regalo per la sua miseria! Al consiglio della moglie di riceverne denaro, lo porta a regalare al reggente, che gli dà in compenso un *Rikhi* (= rupia). *Bartharin* non mangia il frutto, ma ne fa un dono alla favorita: questa lo dona all'amante segreto, ch'era il *kol-wai* (questore) della città. Questi a sua volta lo dà ad un'altra amica sua del cuore, una solitaria, che giudicandolo regalo degno di re, lo fa pervenire di nuovo in mano di *Bartharin* a cui riceve un gran prezzo. *Bartharin*, scoperta l'infedeltà della favorita in questo strano modo, consolatosi con un versetto filosofico, sbugiardata la infedele donna che giurava d'aver mangiato il frutto, abbandona il trono e la reggenza, si fa yogin, si ritira in una foresta, e mangia finalmente la mela che lo renderà immortale [cfr. la NC del *Vikramaditya*, Roth = *Journ. As.* = IV, t. 6,

pag. 288, 1846. Cfr. pure *Histoire des rois* di *Pillinduan* d. l. *Pandavas* di *Mir Cher-Ali Afson* trad. dal *Bertrand Journ. As.* = IV, t. 3 [1844]. Cfr. la storia della moglie di *Athenaida* (*Kudoxia*) moglie di *Teodoco*, *Oest. An.* 178, lo saggio dell'*Hannover*, IV. Cfr. le *Mille e Una Notte*].

2° Storia. Veduto il trono di *Bikram* senza reggente, il dio Indra manda uno spirito sempre dento, a custodire in città di *Bharhar* nell'assenza del re, *Bikram*, venuto a sapere la fuga del fratello, si affretta a tornare al suo paese. Era sulla mezzanotte quando giunse alla porta della città, ma un demone non lo volle lasciar entrare. Ma è vero che *Bikram* è *Bikram* (*Vikram*) a forza, coraggio) ne dà tosto una prova. Si ingiuriano; ne scoppia una rissa corpo a corpo, la *lotta di Bikram* (2° st.), nella quale il demone resta allacciato. Il re gli enica il piede nello stomaco ed ha voglia di punir bene l'antagonista, ma il demone vinto dichiara di voler salvare la vita siccome vincitore. Oh come esclama *Bikram*; tu devi aver perduto il cervello! A chi regali la vita? Ma se sono io il vincitore qui!

3° Storia. Allora il demone per provargli che servizio gli vuol rendere, gli racconta appunto la 3° st. quella del *Penitente sedotto*, per la quale viene epilogato che *Bikram* è uno dei *Tre uomini nati sotto lo stesso yōg* (4° storia) e lo mette in guardia contro le arti di *Yoglu* (= mago), il quale non li altri

red. tamulica⁸ Prologo.

Comincia con un prologo del tutto diverso. Lo riassumo, benché già di per sé breve: ■ Indra e Nārada [il cantore celeste] discorrono tra loro di un caso occorso ■ dio Īva. Questi [Isuran = Īvara] intratteneva un giorno la consorte [Isuri = Īvari] col racconto di un ciclo di novelle assai dilettevoli. Un Siva-brāhmano abbiaccherone, avendo udito quel racconto, l'avea riferito a sua moglie, così che in breve fu divulgato, e tutti ne vennero ■ cognizione. Sdegnato Īva maledì il brāhmano e volle trasformarlo in un vetāla. Con molte preghiere il brāhmano poté alla fine ottenere speranza d'esser liberato dalla divina maledizione, quando trovasse chi sapesse rispondere esattamente alle questioni contenute in fine di ciascuna novella di quella collezione divulgata. Si ritirò dunque il vetāla in ■ bosco e vi restò appeso pei piedi, col capo in giù, ad ■ pianta di muruca [Erythrina indica, Willd.]. Si preannunzia già che il liberatore fu Vikramāditya, che finito il suo felicissimo regno, ottenne l'eterna beatitudine, nei giorni di Śalivāhana. Il brāhmano, ridiventato uomo, andò pure al Kailāsa laddove rimase al servizio del ■ salvatore, ■ nella nostra Raccolta ».

Dalle prime parole del testo appare che la collezione presente deve far parte di un intero ciclo di novelle che Nārada va riferendo ad Indra, il dio del cielo, e che forse corrisponde, ■ ha congetturato l'Oest. [l. c.], alla Vyhat-kathā.

red. kamutka⁹ Prologo.

Notai ■ suo luogo che parecchie delle nostre novelle, sono penetrate nel ciclo mongolico del Siddhi-Kūr. Non direi assolutamente che il Siddhi Kūr sia nient'altro che la red. e tanto meno la versione mongola della Vetāla—poiché le differenze ■ troppe e troppo notevoli. In realtà appena quattro novelle su 18, ch'io lessi, mostrano parentela; le altre sono completamente estranee e quasi sarebbe da parlare più di una larga infiltrazione indiana tra i kalmuki, che di una redazione e di un rifacimento nel se ■ vero della parola. Ma venendo al Prologo, nemmeno qui ■ troviamo uno corrispondente al nostro del ■ a., od a quello di Somadeva etc. Invece havvene ■ altro che potrebbe intitolarsi: *Le metamorfosi dei 7 maghi*¹⁰ ed ha molti riscontri nelle letterature orientali. Però anche nel gruppo mongolico

che il pentolcio, che uccise l'olandese. Dopo questo racconto il damone lattatore svanisce, Sikram entra in Dhārānagar e riprende le redini del suo felice regno. Passato qualche tempo, gli capita l'avventura preannunziata, che costituisce la Novella Cornice, ed alla quale egli è quindi già preparato. [cfr. la NC. della Sinha⁸ Dvātī specialmente nella red. hindica Singhāsau Battini, cfr.

Wilford As. Res. IX, 129-136. Cfr. Oest. op. cit. 179]. La novella 2^a finora non ha, ch'io sappia, riscontri. È penetrata altrove?

⁸ Babington: VG. 17-18; cfr. Oest. op. cit. 173; cfr. E. Burnouf. Journ. d. Sav. 1859, p. 238 seg.

⁹ Julg. Siddhi-Kūr. 51-58; cfr. pure Oest. op. cit. 174.

¹⁰ Riassumo la leggenda: Vi sono in

si viene, per altra via bensì, alla N.O. di evidente analogia colla nostra di Civadassa. Perciò non si può trascurare il Prologo del S.-K. che dev'esser pure di origine indiana, come appare dai nomi di luoghi e di persona. Il ciclo si vien dato come l'istoria di Nāgārgūna e del Chān, istradato per la buona e felice via. " Si comincia appunto con una invocazione ed adorazione a Nāgārgūna come *matrice* (garbhe) del mondo, e con altre buddhistiche espressioni; quindi si propone di narrare la stupenda e meravigliosa istoria di costui e del Chān. Secondo il Jālg furono i Mongoli, che introdussero questo ciclo tra gli Slavi orientali d'Europa. "

Non ebbi agio di vedere la red. telaga per parlarne con notizie de visu; ma non trovo in nessun studio, che se ne parli come di redazione troppo discosta dalle conoscenze.

APPUNTI.

Contestai a Civadassa la paternità del Prologo del m. n. A sostenere questa tesi, può valere come argomento primo, ma assolutamente eterno, che tra molti mss. di questa recensione, uno solo porta la novella e gli altri o l'ignorano o non la credono dello stesso recensore della Raccolta. Ma gli argomenti interni mi sembrano certo più poderosi.

Nelle note accennai con parsimonia all'arte, che rivela l'estensore del Prologo. V'è in tutta la novella un senso di osservazione così

India 7 fratelli, perfettissimi nell'arte magica. Un miglio lontano da essi abitano due principi, figli di un chān, quella reginno, desiderosa d'apprendere la magia. Il più grande diventa loro scolaro per ben 7 anni di seguito, ma non riesce ad acquisire quell'arte: al contrario si minorende l'impresa di farlo. Ritornati alla reggia i due fratelli, il minore si trasforma in un cavallo, che il maggiore vende appunto ai 7 maghi. Riconoscono costoro che quella non è un cavallo naturale ma artefatto per forza d'incanti, lo vogliono uccidere. Quand'essi l'afferrano, chi pel collo, chi per la coda, chi altrove, egli si trasforma in un pesce, che agguia loro di mano. Qui comincia una specie di caccia con serie di trasformazioni del principe, per sfuggire alla persecuzione dei maghi, e di tentativi di questi per acchiappare il fuggitivo. Così dapprima, quand'egli è pesce, essi diventano pabbiani; egli si fa colomba ed essi fochetti. Inseguito per monti e per fiumi, vola verso sud, si caccia in una grutia e ripara lo grembo a Nāgārgūna. Quivi si trasforma in una pallottola, la prima, del rosario di quell'eremita, e lo prega

di staccarla e mettercela in bocca, buttando le altre a terra. I 7 maghi si presentano a Nāgārgūna in forma umana, ma i grazi del principe si affacciano a terra si mettono la cerchia; i maghi si trasformano in pelli o con beccando i vermi, sparando fra essi di trovarsi il principe. Questi invece ridiventa uomo ed a colpi di bastone uccide i pelli, che nel morire si trasformano ancora in cadaveri umani. Il principe libera il paese dai 7 fratelli stregoni, ma ha commesso in ogni momento dell'arte, da doverne pentirsi. Il maestro Nāgārgūna rimane infatti in cuor suo molto dolente dei 7 omicidi, pensando che col proteggere la vita del principe si fece complice necessario, benchè involontario, di quella strage. La penitenza del colpevole è quella di portar lui cadaveri animati, che sempre gli sfuggo ed essa continua colla nostra NC.

¹¹ cfr. Jālg: Eben dieser Meister (Nāgārgūna) der auf glücklichen und guten Pfaden wandelnden Chānes... Geschichte... habe ich... erzählht.

¹² Per i riscontri di questa storia delle metamorfosi cfr. Paris' 1, 410, nell'opera del Benfey.

giusto, che non è per nulla mantenuto nel resto dell'opera. La descrizione del penitente e della vita che mena, la scena della seduzione, il variismo semplice e schietto di quell'eremita, dapprima tutto dedito alla vita ascetica e vivente così nell'estasi della fede da non accorgersi del mondo che lo circonda; poi immemore del cielo e di sé, da scordare nell'amore terreno per la donna e nell'affettuoso baloccarsi col bambino, persino i quotidiani e più usuali doveri di ■■■■ mondo e di compiere le rituali abluzioni, sebbene il figlio gli imbratti il grembo; il fine umorismo della scena col re, la risata e l'ironia di questi, l'umile autoapologia, lo scoppio d'ira del penitente ed in fine qua e là parecchie pennellate opportune, mostrano una non disprezzabile arte, che Civadāsa non ha.

La stilistica è molto sottile arma per argomentare di un lavoro, ■ non è facile maneggiarla senza tagliarsi talvolta le dita: pure, ■ non m'inganno, l'abuso del pleonastico *eva*, che sta a rinforzare quasi ogni concetto ■ certi modi di dire come: *svayam agre bhutvā; svajan kṛpirake bhutvā; sthito babhūva* etc. esclusivamente usati in questo Prologo, gli danno ■ sapore peculiare ed ■ impronta di difficile riproduzione.

Dalla varietà dei prologhi è facile capire che ciascun recensore si sbizzarrì a ■■ posta, accogliendo quello che più gli conveniva o piaceva, ■ quello che sul luogo della redazione era maggiormente noto ed accetto. Così spieghi l'accordo di Kṣ. con Som. in quanto sono compaesani del Kashmir. L'interessante, in fondo, ■■ solo di spiegare con un antefatto, chi siano i personaggi della N.C. e quale motivo il yogin per ordire così astuta rete contro Vikramāditya. Inoltre perchè doveva questo famoso ■■ correre tanto pericolosa avventura? Ed ecco che a tali domande si danno soddisfacenti risposte: Vikramāditya è una vittima degli influssi stellari; l'oliandolo appiccato è l'altra vittima; il yogin insidiatore è il pentolaio [Civ., red. hind] od il mago ladro [Gambha.-]. Quanto al vetāla, esso è un brāhmano chiaccherone ed imprudente [red. tam] o lo stesso oliandolo innocentemente impalato [Garubha.-] od uno Spirito che assiste il re nell'impresa ■ gli divien poi schiavo per la particolare protezione che Vikramā- gode da Civa Maheṣvara [S.-K., ms. B]. Il yogin vuole avverare a ■■ vantaggio l'oroscopo degli indovini sulla sua nascita, essendo egli uno dei tre. Vikramāditya poi è di vario aspetto, chè talvolta deve scontare la penitenza di una colpa ■■ (S.-K.) tal'altra d'un ■■ antenato (red. hind.). In ogni modo gli pesa sopra la fatale influenza di un astro, che lo costringe a lotta coi suoi sincroni avversari (Gambha.-Civa.-) od appare ■■ un liberatore, uno strumento di Civa a vendicare colpe altrui (red. tam.). Insomma si vuole in qualche modo rispondere ai perchè indiscreti del lettore; ■ da questo trae ragione d'essere la variabile preistoria.

BISCONTRI ALLA NOVELLA-CORNICE - I Parte.

Con questa novella principia veramente la *Vetāla-*, poichè il precedente Prologo, non è che una preistoria ad illustrazione dei personaggi della NC, varia nelle varie recensioni e mancante affatto in quella di *Çivadāsa*.¹ Qui lo stile diventa assai più secco e monotono; raramente si innalza dall'uso verbale, ridotto quasi del tutto alla forma del participio passato passivo. Enorme è il distacco dalla prosa ai versi intercalati, dei quali 10 sono già raccolti negli *Indische Sprüche* del *Bohlind*; ma degli altri 29 credo che alcuni se n'abbia da trovare quando che sia altrove (p. ■■ gli çl. 4-8). Sembrano di *Çivadāsa*, come letterato, quelli della descrizione del cimitero; ■■ certo suoi il 1° ed il 51°; fissamente attaccato al testo non è che il distico 15, che esponendo di seguito la *Baidhīa*, costituisce il vero centro dell'intera *Vetāla-*, e forse sono appositamente costruiti per questa narrazione pure i versi 16, 17 e 81.

In generale i mss. non presentano che leggera varietà. Nel materiale poetico c'è maggiore divario, p. es. ai ■■ 1° il ms. *d* pone uno *çloka* in onore di *Nārāyaṇa* (= *Vijay*) ed i mss. *K* il distico premiale della st. IX e così il ms. *e* alle çl. 39 aggiunge ancora ■■ versi e dopo il *pratyāṭm*! [= ascoltisi!] un verso *prākṛitico* corretto. Anche nella prosa variano di preferenza i mss. *e* ed *a*.

Anche di questa NC qualche brano ci resta dalla *Bṛhat-kathā* di *Kṣemendra* annesso al Prologo. Ofr. i luoghi citati (*Babington* o. s. 8. 10). Non c'è varietà notevoli tranne una. Non ■■ un frutto, che il *brāhmano* (anonimo) mendicante porta di spesso, al re *Tri-Vikrama* ma un fiore con una gemma in seno. Per accidente, un dì il re se n'accorge, etc. Il resto ■■ come da noi, ma non sono minutamente definite le circostanze. L'albero è, come dicammo già nel Prologo, una *muruka*, il paese ■■ qui pure *Pratiṣṭhāna* sul *Godavary*. Il *Vetāla* racconta le storie per trattenere ■■ re e dilettarlo durante il cammino, e fugge ad ogni risposta del re.

In breve, l'accordo anche della *Bṛhat-kathā* è, come del resto ci aspettavamo, perfetto.

Oltre ai luoghi detti, cotesta narrazione si presenta ancora nel *Vikrama-cāritram*. Questa Raccolta, come dissi altrove, prende anche nome di *Sinhāsana-dvātrīṅgaṭi*, poichè le 32 figure scolpite, che istoriano ed adornano il mitico e famoso trono ■■ *Vikrama*, sono introdotte a narrare ciascuna una storia in gloria del gran re. Questa è appunto la storiella narrata dalla ■■ figura.²

¹ Quella offerta ■■ ms. *a* (che diventa per questo fatto interessantissimo) ho già detto che non mi pare che la

■■ possa ascrivere a *Çivadāsa*.

² cfr. *Weber. Ind. Stud.* XV. 1873; cfr. *Roth. Journ.* 44. VI. 223.

Recensioni sanscritiche.

	Çivadāsa	Somadeva
Num. ^o	NO ¹ annessa alla St. 1 ^a [tat- ti i mss. tranne g].	NO ¹ [Brook: KSS. XII. 76. cl. 21. 58].
luoghi	Pratiṣṭhāna [in 8 mss. Uḡ- gayini]; Godāvari fiume.	Pratiṣṭhāna sulla Godā- vari.
perso- naggi	Vikramasena il re [in 5 mss. Vikramāditya]. Kāntiçila, il yogin [Kaya- tisila a; Satiçila D].	Trivikramasena [figlio di Vikramasena]. Kāntiçila, è uno c na [= religioso buddhista].
nucleo	Coll'astuzia un mago at- tira il re a tenergli bordone in un incantesimo pel quale acquisterà le 8 maggiori po- testà del mondo, avute le quali avrà la signoria su- prema della terra. Vuole così avverare il prognos- tico fattogli, quando nac- que, da ■■■ astrologo, ed a tal fine avea ucciso a tra- dimento in un bosco un al- tro contendente. Tenta ora di sbarazzarsi del super- stite, esponendolo ad un pericoloso giuoco, d'aver spezzato il cuore se non risponde alle difficili do- mande di un vetala appiat- tato nel cadavere della ■■■ prima vittima, ch'è appesa ad un albero. ³	Consuona perfettamente, tranne qualche leggerissi- ■ variante. La scimmia strappa il frutto dalla ma- no del re. Il sortilegio av- viene la vigilia del plen- lunio. Breve è la descri- zione del cimitero [8 versi di epitafi] ed il re vi accede vestito di nero, raccolti i capelli in rituale acconcia- tura. Il cadavere qui pure si riattacca alla cimpipā [pl. 55]; ma qui il motivo è chiaro, perchè il re gli ri- volge la parola [kim haṣany? ehi, gaḍdhāya]. Anche qui sono anonimi gli altri personaggi, che già dal Prologo sappiamo chi sono.

Passiamo alle redazioni neo-indiane.
red. hindia.⁴ = NO¹.

Dal più al meno la narrazione della Baital Pachisi procede in stretta analogia colla recensione sanscritica. Il yogin Schānt-achil, dà entro il frutto un rubino: è notevole che il re Bikram, che vedemmo nel Prologo già messo sull'avviso di aspettarsi dal pentolaio qualche cattiveria, quando si vide dinanzi il yogin ebbe appunto sospetto di lui.⁵ Fu giocando a gettare per aria il frutto, che gli cadde

³ Ediz. Lassen. o. c. 1-5, Uhle. o. c. 5-7
= Ann. Uhle o. c. 93-99. Brook. I. c. 186
= Traduz. Brockhaus, Luber, Fumi I.
o. 5-7.

⁴ Gest. B.P. 19-25. ■■■ 179-80; Lan-

ceran. I. c. a. 18 = 9-12; 19 = 353-65. Bar-
ker. o. c. [NGU].

⁵ « Questi forse è l'uomo, di cui m'ha
parlato il demone. = Dies ist vielleicht
der Mann, von dem der Dämon mir ge-
sagt hat. ».

Recensioni sanscritiche.

Anonimo

NC: del ms. f. [Uhle. c. c. 69-70].

Pratiśākhānapura.

Śrī-Vikramāditya, il re.

Kṣāntiḡila, [il ms. ha *Kāṁkṣitaḡila*] yogin.

È perfettamente conforme alla nostra recensione, spesso persino nelle frasi, benchè sia conciso in forma di sommario. Erano 10 anni (anzichè 12) che il yogin portava a regalare i frutti. Il cadavere pende dalla cin-
cipā ad un kroṣa (= portata di voce) anzichè ad un yō-
gana, dal luogo dove si trovano; il che rende inverisimile che il yastāla narri le storie per passatempo (vinodārtham) essendo troppo breve il tragitto. Il morto è impiccato per la gola, e qui pure fa lo scherzo di risalire, ma non è detto il perchè.

Gambhāladatta

NC¹ (upakramaṇikā) [Gib Vidyā c. c. 2-7].

un gran regno, *naratillaka* nella *Dakṣiṇā*.

Vikramakegarin [più sotto -māditya].

Kṣāntiḡila, *kāpālika*.

Porta per 12 anni un frutto di vilva; il re si presenta nel mese di bhādm, nella più oscura notte. 2 volte il re deve ascendere sulla cin-
cipā poichè apre bocca, poi visto che il silenzio meglio gli può giovare, riesce a portare il cadavere. Non si definisce la distanza, solo è detto che l'albero sta al nord del cimitero, sulla riva del fiume. Se non risponderà alle domande, pur sapendolo fare, non si minaccia morte, ma solo verrà convinto di peccato. [uttarāṇ vighaya na bhāpasi det mahāpātakī bhavasi = responsum cum scires non dicis forte, magnus-peccator es].

per terra e l'acchiappò una scimia; ■ valutare il prezzo delle gemme, fu chiamato un gioielliere [personaggio che in tutte le altre rec. manca] dal quale seppe che ciascun rubino poteva valere un karor-
karor (10 milioni) di rupie (L. 2, 50) e più, vale anzi quanto una delle 7 parti del mondo, benchè la virtù [e qui appare lo scopo morale del lavoro] valga ancora di più. * Il re dona al gioielliere ■ abito di

* « Der Juwelenhändler antwortete: O grosser König! Du hast wahr gesprochen, wer Tugend besitzt, der besitzt Alles; die Tugend begleitet ■ stets, und ihr Werth gilt in beiden Welten...

... jeder Stein ist einen der sieben Welttheile werth. ». Tutta questa parte è un'aggiunta della red. popolare, amante del fatto e della iperbole. Si allude chiaramente alla virtù del protagonista.

cerimonia = licenzia; al yogin poi promette di tenere l'appuntamento per la 14^a notte ■■■■ del mese di Bhādon (= Bhādra, il 5° dell'anno), ed era di martedì [Dienstag], per conseguire le ■ siddhi. Breve ma spaventosa è qui la descrizione del cimitero; vi riddano streghe, demoni e fantasmi.

Il yogin, che siede in mezzo palleggiando due teste di morto, manda il re a spiccar un cadavere ■ 2 kos di lì, da ■■ albero di sirissa. Spaventevolmente orrida è quella notte: buio d'inferno, pioggia dirotta, un chiasso orribile suscitato dagli spettri qua ■ là vagolanti. A compier l'opera egli ammorza la via e sotto i piedi gli si rizzavano serpenti, da cui solo poté liberarsi con formule magiche. Mentre rintraccia il cammino, assiste a strazi di esseri umani per opera di spiriti mali, al pasto delle streghe che divorano il fegato dei bambini, mentre barriscono lamentevolmente gli elefanti e ruggiscono leoni e tigri. Allora giunge all'albero, che vede in ogni ramoscello, in ogni foglia acceso ■ un focherello, e ne uscivano voci mormoranti: uccidilo! piglialo! bada che non s'accosti. Ma il ■■ pensò un'altra volta: Questi è forse il yogin di cui mi parlò il demone [nel Prol.] ■ si avanzò. Il cadavere qui è appeso per i piedi non per la gola. Quando, tagliata la fune il corpo cascò pesantemente ■ terra, digrignò i denti ■ ne uscì un lamento. Ne fu lieto il re ■ pensò: È vivo, l'uomo! gli chiese: Chi sei tu? — Naturalmente, rotto così da sciocco il silenzio, il morto si riappese al ramo, dando in un burlesco scroscio di risa. Allora Bikram pensò che quell'impiccato dovesse ■■■ l'oliandolo, e contento di questo sospetto, perchè di nuovo il morto non gli scappasse lo avvolge nel suo langot [panno che si lega sopra le coscie] ■ se lo carica in ispalla. Questa volta è il cadavere che domanda a Bikram chi sia ■ dove lo porti e, saputo, gli propone di accorciare la ■■ e passare il tempo in utili discorsi come fanno i saggi (cf. 82-88). In tal modo s'apre l'adito alle seguenti narrazioni, che qui sono in realtà 25, poichè ■■ n'è incastrata una nuova (XXIV).

red. tamulica? ■■ Cl.

Qui ■ vedāla non è altri che il brāhmano divulgatore delle novelle di Śiva [cfr. Prol.], condannato ad abitare un cadavere finchè un virtuoso eroe non lo liberi. Il yogin o muni Śandaśilan offre giornalmente al re delle melegranate. Il frutto è preso dal figlioletto del re ■ dato ad una scimia di nome Singari, che scopre la gemma.

Alla vigilia del novilunio, di mezzanotte, vestito di nero, con una nera cintura etc. ■■ il ■■ Vicramāditya all'appuntamento. L'albero

⁷ Babington, V. C. p. ■■■ (NG). Recens. Eug. Burnouf, Journ. d. Sav. 1833. Qui mi viene in pensiero che dicendosi questa Raccolta, nella red. tamulica, opera di Śiva, che la veniva raccontando alla moglie per intrattenersela di-

lettivolmente, forse ■■ viene a ricordare il redattore sanscritico [Śivadāsa] da cui il tamulico l'attingeva; il brāhmano propagatore divenuto vedāla, può esser Vedaśabhaṭṭa.

è come nella *Bṛhat-kathā*, una *mauruka*, = tutta la storia, di colori sobri e modesti, non differisce che in qualche minuscola di poco conto dal nostro testo. È molto compendiosa e ristretta, proprio l'opposto di quella *hindica* alquanto diffusa = sfarzosa. Noto che qui pure il *vedala* dice di narrare le novelle per passare il tempo lungo della nottata, ma se non saprà spiegar le questioni in esse contenute (e ciò, vedemmo, lo interessa moltissimo = d'avvicino) gli minaccia gravi castighi.

Non molto diverso parrebbe che dovesse essere la *red. telugu*, = quanto ne deduce l'Oesterley dall'analisi del Taylor. Per essa, che non ho ■■■■ di esaminare, cfr. Weber, *Ind. Stud.* XV, 239.

red. kalmuka.² N. C.¹

Il figlio del *chân*, uccisi i 7 fratelli stregoni [cfr. *Proh.*] si offre di far penitenza del delitto ed accetta dal suo padre spirituale *Nagarguna*, ■■■■ andar a prendere, in una orribile gola, un cadavere dotato di meravigliosa potenza. È questi *Siddhi-kûr*, da cui si intitola l'opera, e pende da un albero di mango. Insiste nella descrizione dell'orrendo luogo, che è presso un cimitero, in riva al fiume. Tre volte schiere di ondaveri animati gli si affollano intorno per fargli ostacolo di spiccare il morto; ma egli con parole magiche di scongiuro le allontana. Nel 8° gruppo di morti, in aspetto di bambini [*eine Schaar von Todten in Kindergestalt*] trova quello che cerca. Qui pure è imposto il più stretto silenzio. Domanda infatti il morto al *chân* se voglia narrar lui le storie od ascoltarle; ma poichè il *chân* tace, per timore che parlando il *Siddhi-kûr* fuggisse, gli suggerisce di far un segno col capo se preferisce narrare od udire. Con uno scossone del dorso, il *chân* fa capire al cadavere di volere ascoltare le novelle anzichè raccontarle. Così il *vetala* incomincia le ■■■■ 13 storie (nell'ed. del '66) e in fine di ciascuna delle prime 12 riesce a fuggire al suo ramo, benchè il penitente per provocazione avesse messo il morto entro ■■■■ sacco (che ricorda ■■■■ panno della *red. hindica*) ■■■■ l'avesse legato con una fune di cento fili variopinti. Il *chân* ■■■■ armato, non di un coltello [*rec. skr.*] nè di una spada [*red. hind.*], ma di un'ascia che ha nome *Bianca-luna*, ■■■■ compie secondo il consiglio di *Nagarguna*, parecchie magiche cerimonie prima di potersi caricare sul dorso il cadavere. Anche qui il racconto è fatto per abbreviare la noia della via, ma noto che il viaggio dura parecchi giorni, non già una sola notte. Quanto le storielle coincidano con le nostre, diremo a suo posto. Qui occorre dire di una notevolissima differenza tra il *Siddhi-kûr* e la *Vetala*, che lo stacca del tutto dalla *rec.* conosciute sanscritiche ■■■■ dialettali. Mentre tutte queste concordemente si fondano sulle ingegnose domande che il *lemure* rivolge al re ed a cui il re deve, pena la vita, rispondere, nel *Siddhi-kûr* invece, il principe è tirato a parlare in-

² *Jing. S. K.* 53-55 [N. C.].

scientemente dall'abile raccontatore, poichè l'interesse del racconto fa uscire ■ chän in qualche esclamazione inopportuna. Si ottiene così lo stesso effetto del ripetuto fuggire del morto, ■ in realtà mancano le domande ■ risposte caratteristiche di questa Raccolta. Da ciò dipende pure la diversità della chiusa, che è anche alquanto illogica: ma di ciò vedi alla St. XXV. N.º 11 App.

Il Luber, nel suo *Gymnasium's Programm* altrove citato, * tenta di rintracciare nella novellistica nord-europea il nucleo fondamentale della N.º. e si spinge ad osservazioni parallele, a cui forse dà importanza maggiore di quella che meritano. In ogni modo non si può negare, che il punto di contatto c'è tra il disinganno del yogin, che è tipico nella nostra istoria, ■ quello della saga di *Freischütz*, quale tuttora vive nel Böhmer-Wald. È anche ammissibile che il tramite delle relazioni orientali e bosno-slave sia stato quello dei Mongoli che invasero l'Europa medievale. ■ qui mi conforta il trovare appunto nella red. kalinka una stretta gola anzichè un cimitero, come ■ del racconto; ciò che collima colla gola orrida e spaventevole della saga di *Freischütz*.

Altre relazioni trova nelle mitiche vicende dell'*Odino* scandinavo per ciò che riguarda le sofistiche domande; nella saga del fedele *Eckart* per il valore del silenzio; in quella dei *Nibelungen* per la conquista dell'oro del Reno; infine in una fiaba boema, riportata dal Grohmann [*Sagen aus Böhmen*. 818] pel ritorno del morto al proprio posto.

Ma tutto ciò ha solo delle analogie vaghe ■ larghe: sono accenni, punti di richiamo che ■ implicano affatto correlazione né relazione vicina o lontana, ■ ■ coincidenze facili a trovarsi nelle tradizioni, nei miti, nelle fiabe. Perciò non hanno qui speciale valore i riscontri colle bambinesche novelline di *Kumpelstülzchen*, di *Zistel im Korb*, di *Furtnigele* etc. citate dallo stesso Luber, e nemmeno quelli del mito di *Oedipo*, delle molteplici narrazioni dei 7 saggi maestri, e ■ nucleo della N.º delle 1001 Notte, citati dal Brockhaus.¹⁰

* A. Luber. Der 11. Völk. oder 11. Erzähl. eines Dämon. et. 1.º Theil. Qütr 1875. Egli parte ■ uno schema parallelo, che fa Vikramaditya = Max; Canticila = Kaspar; il Völk. = Samiel; il morto appiccato = la Freikugel; la 3 addiis = Agathe. Il cimitero è la Gola-dei-lupi (Wolfschluht) piena d'ogni terrore. Si lotta per il possesso della bella figliuola del boscaiolo (Agathe) tra Max e Kaspar. Questi, come il yogin, giuoca ■ sottilezza e di astuzia. Max ■ nella gola-dei-lupi che trova la Freikugel; cfr. l'aiuto che gli dà Samiel, ma soprattutto la descrizione spaventosa dello cmaçana con quella della gola-dei-lupi, che è piena

di tesori, d'ossame di morti, lamentele per gracchio d'uccelli ■ preda [Schädel, Todtegebeine, klügliche Ge-krächze von Vögeln etc.]. Quello che è più spaventoso, colpisce più vivamente l'immaginazione del popolo; e ■ perchè di solito più integralmente tramandato. La saga finisce con ciò, che Max ha la vittoria per i suoi nobili pregi, precisamente come nella nostra Raccolta avrà Vikramaditya il favore di Indra ed ■ possesso della 3 addiis, invece di Canticila. Cfr. N.º 8.

¹⁰ Brock. Berichte über d. Verhand. d. kgl. Sächs. ■ 1852 pag. 181.

Tutte queste coincidenze sono da notarsi puramente per mostrare, che più *posteriori* possano tal volta essere identiche, senza che discendano l'una dall'altra = tutte da una medesima fonte.

APPUNTI.

In generale le recensioni sanscritiche s'accordano assai e le dialettali seguono molto da vicino quella classica di Civadāsa.

Rimane dunque assodato che il cadavere pende [sia per la gola, sia per i piedi] da un ramo d'albero [cipricipa, muruka, sirizza, mango]; ch'esso è illusoriamente vivificato da un vetala, che dovrebbe servire come strumento contro il re; che il re ■ sedotto da un yagin maligno, che gli porta in dono per molti anni (10, 12) un frutto [o fiore] entro cui è nascosta una gemma [rubino od altro]; che il vetale, portato sulle spalle dal re, inganna la noia della via [$\frac{1}{2}$ yogana, un kroca, 2 kos] raccontando una storiella con questo patto ¹¹: Ammesso che l'intelligente re sappia rispondere ad una domanda relativa a ciascuna novella, si hanno due casi: 1°) risponde? ed il vetala si svincolerà dalla spalla del re o tornerà al suo albero, facendogli rifare più volte ■ cammino; 2°) non risponde? e ne avrà di botto spezzato il cuore. Il ■ si trova adunque tra due mali; sceglierà naturalmente il minore, rassegnandosi di rifare tante volte la strada, quante piaccia al vetale. Se la cosa continuasse eterna, sarebbe punizione analoga a quella di Sisifo o delle Danaidi; ma fortunatamente il vetala resta soddisfatto del criterio, del coraggio e diciamo anche, della pazienza di Vikramasena, ed alla 95ª storia gli apre l'unica scappatoia, di fargli tale imbarazzante domanda a cui il re non sappia rispondere. Così in questo caso, che esce dai corni del dilemma, il vetale non può ritornare al suo ramo, perchè il re non parla, nè può punire il re, che del silenzio non è colpevole.

Dalle red. dialettali la più notevole parmi la hindica, che lo largamente autoggiato, trattandosi della novella-cornice. Se il fondo è lo stesso, v'è maggior ampiezza di particolari e lusso di descrizione. Mancano bensì molti distinti della rec. civadāsaica, ma i più importanti vi sono e quasi colla stessa parola; anzi in compenso di quelli che mancano, havvene qualche altro in più. Ma soprattutto qui è più completa la narrazione e lascia meno punti sospesi al lettore; è connessa intimamente col Prologo, a cui spesso ci richiama. ■ Al-

¹¹ Al Burnouf (Journ. d. Sav. 1833 p. 220) sfuggiva il perchè delle fughe - ce que nous ne pouvons comprendre - e diceva: Il faut convenir que cette intrigue est obscure et peu intéressante, on ne comprend pas ■ motifs que déterminent les personnages, et entre autres le vetala, à agir comme il le font. — Non era forse per mettere alla prova la virtù della mente e del cuore ■ re?

¹² Qui siamo avvertiti che il pentolizio divenne yagin e che l'appiccato non è altri che l'oliandolo; qui vediamo regolarmente procedere una narrazione dall'altra e troviamo logico che il morto ■ riappaia all'albero, poichè Nīkram gli chiede chi sia [noia 14 alla trad.]. Il passo oscuro ed incompleto nelle rec. sanscritiche, prende l'una da queste dialettali.

cuni distici del cimitero hanno certamente ispirato con una sola parola una parafrasi più verbosa, e da ciò la maggior larghezza della redazione. Invece quella tamulica ■ più ristretta ed alquanto indipendente; quella kalmuka assai più staccata. Le differenze di particolari insignificanti come il dono del yogin, l'albero, il modo come è appeso il cadavere etc. saranno rilevate dal lettore senza ch'io mi v'indugi; ma qui noto che il racconto assume in tutte ■■ apiccoato carattere pauroso, e la descrizione del luogo in cui pende il cadavere e della notte, può suggerire non disprezzabili considerazioni sulle tendenze d'arte delle diverse stirpi indiane. Generalmente il vetāla non ha difficoltà a farsi portare dal yogin, ■■ solo ■■ vuol sentir parlare per far prova della costanza del re; quanto a lui, racconta le novelle per passare il tempo ed ingannare la lunghezza della via non solo, ma anche perchè trova indugio di uomini saggi il non approfittare di tutti i momenti buoni a dilettere lo spirito colla scienza e colla poesia; soltanto gli stolti sciupano la vita ■ nelle crapule o nel far liti o nel poltroneggiare in letto. ¹³ Se fosse soltanto vero che narra per accorciare la strada, ■■ concordemente dicono tutte le recensioni, perchè l'allungherebbe invece coi 24 ritorni? ¹⁴ Qui per ■■ è chiaro ■■ intendimento artistico e didattico, del quale credo che non si possa fare ■■ meno di tener conto; per me qui è il letterato che raccomanda l'opera della mente, se vuolsi che la vita abbia pregio, come l'ha dalla luna la notte, dall'onestà la bellezza.

■ nocciolo della NC, ■ quindi implicitamente di tutta la Raccolta, sta nel fatto che il yogin, volendo valersi dell'aiuto del ■ per proprio vanbaggio e perdere l'antagonista, rimane invece corbellato, e tutto si risolve a maggior gloria e lustro del monarca. Il rispetto, anzi il culto per il regime monarchico, inveterato nella popolazione orientale, ■■ poteva permettere una soluzione diversa; anzi la Vetāla- veniva scritta, ■ per meglio dire ascritta al gran Vikramāditya, per mostrare che un uomo qualunque non poteva riuscire nell'impresa a danno ed in gara col re. Era prevista la vittoria sua, ma ■■ doveva acquistarla senza meriti, ■■ rischio, senza il soprannaturale favore. La chiave poi della NC, che esaminiamo, sta nell'obbligo fatto al protagonista di star zitto, mentre ad arte lo si tira a parlare. Ciò solo dà luogo al replicato andare ■ tornare del morto ■ del re, dall'albero alla via e viceversa; ciò solo rende possibili i 25 viaggi e le altrettante storielle; in questo ■ l'ubi consistam della Raccolta. Mi pare quindi molto strano che un solo ■■,

¹³ Non bene, mi pare, il Fumi interpreta in questo verso Kāla, come dico, anziché tempo e traduce: Kāla sorpassa i saggi ■■ gueto dell'arte poetica, ma gli sciocchi per le passioni e pel litigio e pel sonno (p. 7).

¹⁴ Dovendo rifare 24 volte il cammino, anche computando ciascuna novella raccontata in metà strada, abbiamo 24 mezzogiorni = 48 miglia inglesi. Sù via i non è allungato di poco il cammino!

il C [v' è un accenno in ED] porti le importanti parole di cui è nota 18 (cfr. St. I^a).

Questo punto, pur tanto caratteristico, non è passato nemmeno nelle saghe menzionate dagli scrittori della pag. precedente, tanto che io sono indotto a negare qualsiasi filiazione o parentela od anche semplice materia di riscontro per un parallelo tra la *Vetala* ed i racconti cui alludono Luber e Brockhaus. Neanche il punto della minaccia di morte se il re, essendone in grado, non risponde a tono, viene — chiarezza trovata in altre novelle, dove solo genericamente si riscontra il fatto, assai semplice e comune, della proposta di enigmi ed indovinelli, sotto pena della vita a chi giustamente non gli interpreta [cf. Oedipo ed altri molti]. Ma altro è il punir l'inscienza di interpretarli, altro il punire il non volerne dare la interpretazione, *sapendola*; ed è appunto questo supposto mal'animo dell'interlocutore che vien minacciato di terribile punizione. Così il non sapere in Oedipo è punito, in Vikramasena è al contrario occasione di sfuggire ogni pena.

Concludendo, i veri elementi del riscontro vanno ricercati altrove che nelle saghe fin qui menzionate, se togli forse quella del Freischütz, che, pur essendo apparentemente diversa, pure sostanzialmente presenta molte affinità ed una quasi identica trovata.

Esaminiamo ora qua e là qualche passo della nostra recensione.

Comincia con alcuni versi in cui, onorato il dio Ganesa, vien presentata l'opera ai lettori, onorati del titolo di savi [budhah], ed asorita alla letteratura amena. Nel breve proemio metrico, abituale nelle opere indiane, si dice che il solo scopo del lavoro è il DILETTO [vinodaya karasyami katham = oblectationis causa faciam historiam], ma le frequenti sentenze, i precetti etici e l'esame dell'intera Raccolta, fanno sospettare un secondo fine educativo [cfr. Prof.]. Questa introduzione ex-opera, naturalmente è tutta peculiare della recensione çivadhāra; pur tuttavia nemmeno in essa Çivadhāra è interamente originale, poichè gli stessi concetti, press'a poco colle stesse parole, trovansi nel Mudrārākṣasa, nel Pañcātānta ed in Bhartṛhari.¹⁵

Lo squarcio che contiene le lodi di Vikramasena, piuttosto che a quel re sono indirizzate alla maestà regale, com'ora concepita nell'India: ■ il ritratto dell'ottimo principe, circondato di tutto lo splendore ed il fasto, così caro agli orientali, che ne accresce l'autorità agli occhi del volgo; benefico principe, che non abusa della sua autorità, puro, schietto, giusto, liberale, terribile nel punire, protettore dei probi, bello e buono; gloria insomma della dinastia. ■ solo punto

¹⁵ Il Bṛhīlīngk negli Ind. Spr. sviato dalla variante *vaktāra* invece di *vākram*, interpreta al v. 8° — nome *prāṇāgāla* e traduce: Alcuni amano —

messo inclino, altri la lana (Mood; forse *facola lunare*) i saggi la parola etc. Non parvi.

che può assestare ad uno speciale re, quello del *Mahava* è il chiamare il suo trono *siṃhāsana* [= il seggio del leone] ciò che richiama alla mente l'altra notissima raccolta di novelle, che tratta dell'Augusto indiano, il *Vikramācārītram*; pure il vocabolo *siṃhāsana* è già divenuto un nome — per indicare trono. Un altro pregio di questo re, pregio tutto suo personale, è quello dell'intrepidezza. Nella red. hindica già — volta l'ha dimostrata coll'abbattere in aspra lotta il demone provvidenziale che custodiva la città [cfr. Prol.]; ma qui pure i fatti lo dimostrano veramente senza paura e di una costanza meravigliosa. Questa virtù, la principale a mio parere, ho voluto notarla specialmente perchè la credo origine del — me stesso del nostro eroe, specialmente nella sua forma primitiva e più breve di *Vikrama*. Ricordo a questo proposito che nella *Bṛhatkathā*, è data l'etimologia del nome.¹⁶ Egli era *Tri-vikrama-sena*, «glio di *Vikramasena*, ed era così chiamato, perchè possedeva 3 virtù: *akramā*, *prākramā* e *vikramā*, ed anche nel Prol. l'indovino allude alla virtù del neonato nel dargli il —

■ *digambara* [yogin, muni, brāhman, ṛsi nel m: e] vi sostiene invece una parte così di imbroglio, ■ seduzione, di malignità, che mostra poca stima per questa setta; è bensì vero che s'era finto un santone per ispirar fiducia e riuscire nell'inganno.

Non occorre che tocchi qui dei passi del testo di dubbia interpretazione, nè di varianti; ma in questi appunti, dedicati ad una breve esposizione dei miei pensieri sulla *Vetala*—, non posso trascurare qualche cenno critico. Per — domanda la mia attenzione il distico 18°.

Vi ■ detto: L'uomo prudente non deve propalare le formule che sciogliono gli incanti, le colpe famigliari ed i famigliari affetti [o meriti?], gli amori [maithunam, —le certo — = *śṛṅgāra* (pl.)] ■ nemmeno *kubhukta* e *kuprta* marmā. Per il secondo parmi buona interpretazione: male-auditum secretum, escludendo la variante *karma* = *negotium*; ma il primo non è chiaro. Evidentemente il prefisso peggiorativo *ku-* vorrebbe far interpretare ■ cibo cattivo [così, con altri, il *Bṛhīṅgī* IS. 7046], il mangiar male, od in altri termini, le strettezze di famiglia. A questo senso s'accostano il *Hitopadeśa*, l'autorità di *Galano*, del *Lassen* etc.¹⁷ Anzi avvalorò l'interpretazione un analogo passo della *Vetala*: [st. I. 21] dove ■ raccomandato di tacere [seguendo le lezioni del *Lassen* non accolta dall'Uhle], tra l'altro il *grāṇam* [= allium] che certo vuol dire: ■ cibo volgare e pes-

■ Babington, V. C. Pref. 8., «and you will become like *Vi-sama-sila*, with the title of *Tri-Vikrama*... signed *Tri-Vikrama-sena*. He was thus called, because he possessed *akrama*, *prākrama*, and *vikrama*, three synonymous words, im-

plying energy in a great degree ».

¹⁷ *Galano* intende: *Arer Apomā*; *Lassen*-gloss. *edum* (eter); Oest. (red. hind). *verbotener Speise*. In ogni caso si tratta di colpe o miserie.

simo. A me tuttavia parve più esatta l'interpretazione hindica, quale appare nell'Oesterley, *cibo proibito*, cioè l'usare cibi vietati dal culto, il che parafrasa il nostro proverbio, i panni sporchi si lavano in casa. Il vocabolo *grahāhidra* ■ inteso dal Böhrling l. c., come *buco nella casa*, in senso materiale; in tal caso, per coerenza, intenderei *marina* = pars infirmior periculis obnoxia [Gloss. lassenico]; ma considerata l'intera frase: *dharmaṁ grahāhidraṁ da*, preferisco l'interpretazione: *virtutem familiae vitiumque*.

Lo scopo delle stregonerie di Cāntilā è, a suo detto, quello di raggiungere la ■ *siddhi*. Son esse le massime potenze: 1° di rendersi leggerissimo [*laghima*], 2° pesantissimo [*garima*], 3° minuscolo come un granello di pulviscolo [*anima*], 4° od enormemente grosso [*mahima*], 5° di toccare tutto quello che si desidera [*prāpti*], 6° di possedere all'istante quel che fantasia concepisce [*prākṣanyam*]; 7° di signoreggiare sulle forze, le leggi e gli elementi della natura [*vaṇitva*], 8° di dominare sulle ■ già create [*ṭṭivāṇ*]. L'effetto poi del possesso ■ tutto ciò, è il dominio di tutta quanta la terra, il diventare *prthivipatir* (= *terrarum dominus*) come avea prodotto l'astrologo quando nasquero i tre fanciulli sotto la medesima propizia congiunzione degli astri. Non dappertutto le ■ Facoltà sono identiche [qualche rec. non le nomina neppure, ritenendole cosa nota a tutti]¹⁶; nella red. hindica p. es. due sono diverse: 1° cangiare il corso della natura; 2° usare illimitatamente di tutti gli organi [cfr. Oest. B. P. p. 22 nota]; ma esse ■ dovunque ■ punto centrale della Raccolta e possono trovare riscontro in tutte le leggende, dove sia rappresentata la lotta pel possesso di qualche cosa. La relazione però tra queste leggende ■ la nostra NQ, comincia là solo dove i mezzi caratteristici per conseguirla [sortilegio], o l'ufficio dei personaggi [il mago, il morto, il votila], o le peculiari posizioni [enigmi, risposte, condizioni di silenzio, minacce], abbiamo intima connessione di somiglianza.

Benchè il recensore della NQ, mostri assai minor arte di quello del Prologo del ms. a, e non soltanto nella sochezza dello stile, pare non ■ qui incastrato uno squarcio di così terribile affetto che, malgrado il poco favorevole parere dei critici del testo, non indugerei di chiamare grandioso.

La enorme confusione e varietà dei mss. ha forse ispirato il saggio giudizio degli editori. Il Lassen ed il Gildemeister nell'Anthologia Sanscritica, sopprimendo quasi tutto il brano, scrivono: « Duo tantum distincta imaginem satie concinnam praebentia retinui... re-

¹⁶ Nella red. tamulica sono piuttosto ■ qualità dell'animo, che il re possiede, ma che il vedila loda ed augura eterne quanto durerà il sole e la luna. « Thy

renow, and manhood, and good disposition, and affection, and partiality, and charity, and urbanity, and magnanimity... » Babbington, V.C. st. XXIV p. 50.

liqui versus valde corrupti locum non merebantur... verbis constant inconditis... offendit terminatio -am, quam neque accusativo attribueretur licet, neque... nominativo... Ex parte satis infestas cum rebus ad Rāmāyaṇam et Mahābhārataṁ spectantibus more Subandhūis comparationes praebent». Tale il giudizio. Il D. Uhle, accettando quasi tutti i versi dati dai ■■■ ha mostrato di giudicar meglio il passo; ma si mostra incerto egli pure ed in qualche punto croceggia l'insanabile testo. Ora a me pare che tutto il passo sia piano e chiaro e, nel suo ruvido verseggiare, anche bello. Mi guarderò bene di ammirarlo per la tecnica della versificazione; non si eleva certo per nessuna formale bellezza, e le principali accuse stanno per la sintassi tirata talvolta contro la naturale tendenza; ma il concetto è benissimo appropriato al soggetto, e nello sforzo stesso di esagerare l'espressione, si sente vicino a raggiungere, ed ha talvolta raggiunto, un effetto artistico tutt'altro che disprezzabile.

Anzitutto il passo va diviso in tre parti. La 1^a è una similitudine del cimitero ad un festino del dio della morte, Kāla; la 2^a ■■■ ricordo della lettura di due notissimi ■■■ popolariissimi poemi, il MBh.¹⁹ ed il Rāmā.²⁰ legati con uno śloka di passaggio logicamente appropriato; la 3^a è la vera descrizione del cimitero e si lega alla prima. Senza alcun dubbio la 1^a è la parte migliore, poichè nell'altra l'elemento letterario soffocò quello artistico-poetico e si ridusse ad un elenco di nomi; l'ultima riuscì stentatamente tarattologica.

Dopo aver nel 1^o distico (pl. 18) fatto entrare il re nel cimitero¹⁹ che spicca, tra il fumo che lo riempie ■■■ nel buio della notte, di una paurosa bianchezza, viene in mente al poeta di assomigliarlo al giardino di Kāla. È bene notare che lo cūcāṇa non è un cimitero nel vero ■■■ della parola, ■■■ un recinto entro il quale su cataste di legna si abbruciano cadaveri, secondo anche l'odierno rito indù. Chi ha potuto gettar l'occhio in ■■■ di quei recinti [irreligiosa ed impura curiosità alla fede indiana] non pare abbastanza orrida la immagine che ce ne formiamo leggendo questo passo.²⁰ Il fumo dunque che s'addensa in quel luogo è legittimo. Kāla, il terribile dio della morte, ha ■■■ giardino naturalmente orribile; esso è circondato da ■■■ muricciuolo costruito non di rottami di pietre ■■■ calce, ma di o ■■■ umane candidissime cementate colla materia molle cerebrale; v'è ■■■ lago²¹ ma di sangue umano, e con questo scenario per sfondo si descrive

¹⁹ In questo verso avrei preferito la lezione del Lassen pāsāṇasakara [= pietre e stanco] a quella dell'Uhle sarvopasakara [= utensili di pietra]. Ricordo che pur oggi gli Indù adoperano per cemento lo stanco di vacca. Col ■■■ (= splende), ■■■ orado che ■■■ accenni al fosforo della decomposizione dei cadaveri [Luber], ma alla bianchezza lumi-

nosa delle aride ossa.

²⁰ Cfr. De Gubernatis. Peregrinazioni Indiane, passim.

²¹ Jacobi, anzichè un lago di sangue, legge lobhāsavam (= Getränke - Blut), il che è molto in armonia col buffet ■■■ quello strano festino. Forse alla parola lago, si potrebbe ■■■ sostituire tino.

il festino. Torno torno vi sono filari di scheletri e sparsi dappertutto frantumi di ossa ■ di teschi; è tutto addobbato di festoni, di ghirlande, di svolazzi, ma sono di budelle che gli avvoltoi ed i corvi, commensali soliti dei cimiteri indiani, hanno strappato dai ventri dei morti esposti sui roghi. Appunto i roghi fanno l'illuminazione a quella festa macabra. S'alzan da essi bieche fiamme che rischiarano la tenebrosa scena, ma la luce è fioca perchè il fumo grasso ■ denso annera l'aere. Aloun poco di lume fosco vi fanno pure, sparsi qua ■ là a terra, dei carboni ardenti, resti delle pira consuete. Il dio Kala invitò al festino in questa orrenda sala da ballo i rakgasi, le streghe, le anime dei dannati, mm soprattutto, funereo ballerine, le sei nutrici di Karktikaja, le orribili Kytlike. Non si potevano trovare danzatrici più convenienti. Terribili deità, che ti rammentano le Erinii del mito greco, esse eseguiranno ridde infernali, ubriache di sangue umano; palseranno in tempo alterno la terra coi piè sonori di armille, scuotendo tutto il pavimento, facendo tremare tutto il giardino che vacilla come scosso da terremoto perpetuo. Le danze loro ■ scomposte ed orgiastiche, poichè sono Menadi furibonde ed ebbre. Non maneb infatti il banchetto a quel *garden party* pauroso, chè vi ■ sparse ancora le tazze formate dai vuoti teschi dei cadaveri arsi lì presso. È dunque una specie di fantastica danza macabra, con una luminaria neroniana di corpi umani. Però Kytlike e rakgasi danzeranno al ritmo di qualche musica, ed ■ in questo spaventoso festino far la musica strani suonatori. Entro le tarlate ossa più vecchie, in cui la corrosione del tempo ha fatto i fori, spira a frotti un vento, che le fa suonare: sono i femori e le tibie che fungono appunto da flauti e da tibia. È questo ancora il ricordo del mito vedico ■ cui i Maruti [i venti] sono i suonatori celesti. A questi aneliti, il cui sibilo accompagna le ridde demoniache, si aggiunge il suono dei erotali, il tintinnio delle sonagliere che portano le streghe alla caviglia dei piedi. Saltellano le sconce femmine e tintinnano i pedali, ma i tamburi in quell'orchestra sono gli scrosci del tuono in tutte le plaghe del cielo, con chiasso tale che pare il finimondo. Pare che Yama, concepito come Antaka, voglia por fine all'esistenza del Cosmo e pronuncii la sillaba fatale: Om. Padiglione al giardino in questa notte ■ danze, è un nembo oscuro e livido quale il Nembo che preannunzierà la distruzione totale del mondo.

Collegando qui la 6ª parte, si ripiglia la descrizione paurosa del cimitero. Animali famelici lo percorrono; le catoste su cui bruciano i morti sono così spesse che le une s'addossano alle altre; spaccature dell'arso e concotto suolo, si aprono qua e là ad inghiottire gli incanti e, perchè non vi manchi il solito elemento fantastico, vi si aggirano spettri, balve, vetali, demoni.

Tale è la terribil concezione del poeta indiano, nella quale si mischiano la descrizione reale del cimitero e le fantasticherie di una

mente esaltata, ■■■ sforzo che va in cerca di strane e paurose immagini ■ similitudini.

Però tutto è coordinato, ■■■ parmi d'aver mostrato; tutto trova posto in ■■ bizzarro quadro, in cui le tinte forti, il disegno energico, la pennellata vibrata mostrano ■■ non spregevole disposizione artistica, traviata però dalla preoccupazione dell'effetto ■ del caricare i toni fino a farla quasi toccare il barocco. C'è dunque qualche ■■ di più che dei *versus inconditi*: bensì vi appare il mostruoso, che è carattere dell'arte indiana.

La 2^a parte è in realtà inferiore. È una serie di nomi propri, il cui ricordo può risvegliare idee di forza, di valore, di orrore, di ribrezzo, a chi conosca i due maggiori monumenti della letteratura indiana, ma non presenta gran merito artistico. Il passo ha l'aria di una scolastica interpolazione. Anche ■■■ contare che non so quanto giovi alla ipotiposi del cimitero il paragone con alcune scene di battaglia, richiamate alla memoria per via di nomi d'eroi, non è privo di valore il fatto che lo squarcio manca nella red. dialettali, anzi in tutte le altre. Questa, che il Lassen chiamò *comparatio more Sudandhiis* [cl. 25-28] non ha poetica attrattiva ed è naturalmente un po' più fredda dopo il brano della festa di Kāla. Nemmeno il 3^o brano ■■ alta poesia, ma certamente si solleva un po' più della sequela di eroi epici qui nella 2^a parte elencati. Tra il distico 25 [dato al MBh.] ed i due 27-28 [pieni dei personaggi del Rāmā-] vi sarebbe un salto che parmi colmato convenientemente da una giuntura tra i due poemi fondata sulla associazione delle idee. V'è però un certo sforzo del poeta di trovare ■■ naturale passaggio nel ricordo di due donne, Draupadī, perduta al giuoco [cl. 26 pāda α)] ■■ Cārpaṇakhī personificazione della malizia femminile [cl. 26 pāda β]. A costei è connesso il tratto del G'anasthāna ■■ di qui, col ratto di Sītā, il poeta passa al rākeśo Mārīcā ed ai suoi timori quando tenta di dissuadere Rāvāṇa dal proseguire la trista impresa.

Per finire noto che questo passo, su cui forse ho troppo indugiato, nelle red. popolari appare, più qua più là, sviluppato od accorciato, ma generalmente bene accetto. Il redattore hindico, dall'allusione al nambo ed ai tuoni, trovò materia ed ispirazione a descrivere una notte di infernale burrasca e dalla parola bhūta, trasse forse i ruggiti delle tigri ed i barriti degli elefanti. Somadeva [nel KSS. XII. 75 cl. 42] s'accontenta di tre distici, contenenti alcuni predicati alla parola gmaṇam [cfr. Uhle. Ann. 98]; ma questo mi richiama alla mente la questione della sintassi di tutto il passo che stiamo esaminando.

Il Lassen si meraviglia dello strano scambio tra il nominativo ■■ l'accusativo, ambedue insostenibili; questo perchè non ha verbo che lo regga, l'altro perchè certi nomi ■■ maschili [p. es. megha ed Antaka] ■■ non possono terminare in ■■ ». Vuol trovarne ■■ pos-

sibile ragione — ciò, che forse hominibus, vulgari dialecto assuetis, generis discrimen evanuit. Sarebbe dunque un errore di amanuensi poco dotti nel sanscrito. Ma l'accordo dei mss. nell'errore? L'Uhle inclina a far reggere l'accusativo dal samprāpya [= quum adsecutus esset] del 1° verso (pl. 18), cui avrebbe volentieri sostituito il finito samprāptah, considerando che l'analogo passo di Somadeva ha gli accusativi regolarmente dipendenti dal verbo finito yayau [= adivit]. Una miglior spiegazione mi offre l'illustre prof. Karbaker, a cui godo di render qui pubbliche grazie. La verità è che tutte le forme in « am » — null'altro che predicati al neutro cmaṣṣamān bhāti [= coemeterium apparat] e dove c'è un vero paragone in ipotassi [māgha ed Antaka] vi si deve correggere col nominativo.

Quanto si pada yā dello pl. 21, dei quali l'Uhle dichiara di non aver potuto trovare keine Herstellung und keinen verständlichen Sinn, in seguito ad — felice dilucidazione dello stesso Karbaker ad una mia ricostruzione del testo, mi son persuaso di correggere matta [desunto dal ms. c] in luogo di mattah per poterlo legare in composto sintattico con Kṛttika²⁹, considerando nel tempo stesso Kṛta in composizione con utsava, coll'interposizione di un iva, stranezza esemplata altrove.³⁰ Ne viene il verso

Kṛtalivatsava matta-kṛttikāṇṭyākamptam [int. cmaṣṣamān]

Kṛta-slavat-in-orgia ablarum-Kṛttikarum-choreis-excessum [coemeterium].

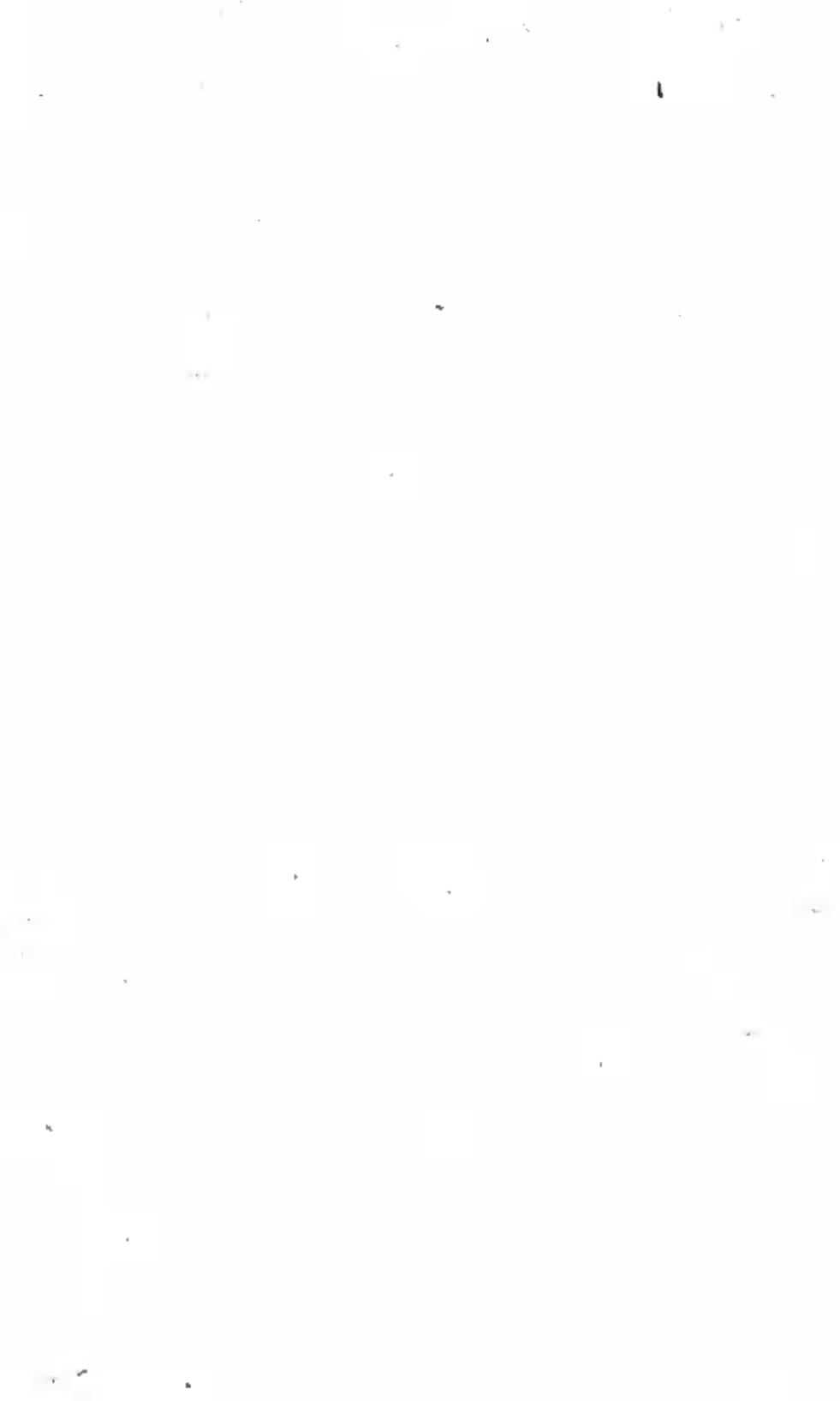
Di qui la mia traduzione ed anche una grande ed inaspettata chiarezza del testo.

Passando allo pl. 31, nel quale si descrive brevemente il cadavere, lascio la variante del — c e del Lassen arddha [= capoli amazzati, a strappi] anziché ūrdhva [= irti] e mi fermo al vartulākṣam [= rotundum oculum habentem]. Il Fumi interpreta occhi cavi; a me pare che meglio conferisca all'immagine spaventosa il ricorrere etimologicamente alla rad. vṛt = circumvolvere, ed interpretare: che gira l'occhio all'interno, quasi roteandolo terribilmente.

Proseguendo nella narrazione, dopo lo strano risalire del cadavere al suo ramo senza che il re avesse aperto bocca e che spiegai più su colla scorta della red. hindica, mi pare oscura, senza — periodo che la preceda, la citazione dei passatempi dell'uomo saggio e dello stolto. Nella solita red. hindica giustamente si vuol accorciare il cammino [Deshalb ist es besser, diesen Weg durch Gespräche über nützliche Dinge abzukürzen], ed in tutto le red. compare questa ragione. Ne di — già quello che penso; qui aggiungo che forse anche

²⁹ Da lettera del 29 novembre —. Lira non felicemente mṛtakūntaka. [= solacito] anziché Kṛttikā. — fondo della particella tra i due termini — nessuno, parmi, avea ben capito l'intero del composto sintattico, della quale — squarcio; io licenzio la mia interpretazione ai giudicio altrui con piena fiducia nel sanscrito seriore.». Jacobi conget-

questa è una prova che la Vetāla - non ebbe più, in seguito al trionfo della reazione brāhmanica, un chiaro e preciso scopo didattico ed etico, ma traviò a curare solo il *diletto*, ~~come~~ dichiara nello çl. 1^o, ed a lodare l'*arte poetica*, come appare dai pāda yō dello çl. 33, da morale che era. Questa lode alla poesia apre la strada al lemure perchè racconti le sue narrazioni.



24. c

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.